MENEROKA IDENTITI ISLAMICJERUSALEM

Abd al-Fattah El-Awaisi

Peta 1: Sempadan Islamicjerusalem

UNIVERSITI MALAYA
KUALA LUMPUR
Producing Leaders Since 1905

MENEROKA IDENTITI ISLAMICJERUSALEM

ABD AL-FATTAH M. EL-AWAISI

البروفيسور الدكتور
عبد الفتاح محمد العويسي القدسي

UNIVERSITI MALAYA
KUALA LUMPUR
Producing Leaders Since 1905

AKADEMI PENGAJIAN ISLAM

Diterbitkan Oleh:

Akademi Pengajian Islam
Universiti Malaya, 50603 Kuala Lumpur
Tel : 603 7967 6049
Fax : 603 7956 0705
Emel : aka_islam@um.edu.my

MS ISO 9001: 2000 REG. NO. AR. 2760

MENEROKA IDENTITI ISLAMICJERUSALEM

ABD AL-FATTAH M. EL-AWAISI

Cetakan Pertama 2008

Hakcipta terpelihara. Mana-mana bahagian penerbitan ini tidak boleh dihasilkan semula, dalam apa jua bentuk, tanpa terlebih dahulu mendapat izin daripada penerbit (Akademi Pengajian Islam, Universiti Malaya), kecuali pengulas yang ingin mengambil petikan ringkas.

UNIVERSITI MALAYA
KUALA LUMPUR
Producing Leaders Since 1905

AKADEMI PENGAJIAN ISLAM

Diterbitkan Oleh:

Akademi Pengajian Islam
Universiti Malaya, 50603 Kuala Lumpur
Tel : 603 7967 6049
Fax : 603 7956 0705
Emel : aka_islam@um.edu.my

MS ISO 9001:2000 REG. NO. AR. 2760

Judul asal dalam Bahasa Inggeris
INTRODUCING ISLAMICJERUSALEM
Diterbitkan buat kali pertama pada 2005 oleh:
Al-Maktoum Institute Academic Press
124 Blackness Road,
Dundee DD1 5PE
United Kingdom
Tel: 0044(0) 1382908070
Fax: 0044(0) 1382908077

Judul Terjemahan
MENEROKA IDENTITI ISLAMICJERUSALEM

Terjemahan
FATIMATUZZAHRA ABD RAHMAN

Editor Terjemahan
ASHINIDA ALADDIN
MOHD ROSLAN MOHD NOR

Hakcipta © Abd al-Fattah El-Awaisi

Rekod katalog buku asal boleh didapati daripada British Library :
ISBN 1-904436-05-6

Manakala rekod katalog buku terjemahan ini boleh didapati daripada Perpustakaan Negara Malaysia :
ISBN 978-983-43709-1-6

PRAKATA

Dengan nama Allah yang Maha Pemurah dan Maha Mengasihani. Segala puji bagi Allah s.w.t., selawat dan salam ke atas junjungan baginda Nabi Muhammad s.a.w. serta sahabat dan para tabi'in.

Baitul Maqdis dan Palestin telah melalui pelbagai rintangan dalam sejarahnya yang berliku. Ia menjadi subjek utama di dunia kini dalam usaha mencari kedamaian yang berpunca dari kewujudan Negara Israel di rantau tersebut. Manakala Islamicjerusalem merupakan satu topik dan agenda baru yang digarap oleh penulis dalam meneroka identiti dan ketamadunan rantau ini dari perspektif sejarah Islam yang telah terhasil lebih daripada 1400 tahun hijrah yang lalu.

Buku yang dihasilkan ini, dikira bertepatan dengan semangat untuk mengenali latar belakang Islamicjerusalem serta teori yang berkaitan dengan rantau ini yang perlu diketahui oleh umat Islam sedunia. Saya percaya penemuan-penemuan baru yang dipaparkan oleh penulis dapat memberikan manfaat dan akan mencetuskan perbincangan-perbincangan ilmiah pada masa akan datang bagi menghadami permasalahan tanah yang penuh *barakah* tersebut.

IslamicJerusalem merupakan satu terma yang dihasilkan oleh penulis berdasarkan kepada penyelidikan dan perbincangan beliau dalam pelbagai peringkat akademik dan dapat dilihat bahawa penulis ingin memartabatkan terma ini sebagai suatu istilah yang umum.

Pihak Akademi Pengajian Islam Universiti Malaya berharap buku ini akan membuka minda para pembaca, penyelidik, pelajar dan sesiapa sahaja di dalam memahami serta mencari identiti Islamicjerusalem. Semoga hasil tulisan ini bermanfaat untuk semua.

Sekian, terima kasih.

Yang benar,

Professor Dr. Ahmad Hidayat b. Buang
Pengarah,
Akademi Pengajian Islam,
Universiti Malaya.

DEDIKASI

- Buat bapaku, Muhammad dan ibuku, Sara yang tercinta yang telah mencurahkan sepenuh kasih sayang dan sokongan kepadaku, yang telah memberiku petunjuk jalan ke arah kejayaan melalui pendidikan, dan mendidikku dengan penuh kecintaan kepada Islamicjerusalem.

- Buat tempat kesayanganku dan konsep yang ku bina, Islamicjerusalem.

- Buat isteriku yang tercinta, Aisha, yang telah berkongsi setiap langkah denganku demi membangunkan disiplin penyelidikan baru, iaitu Pengajian Islamicjerusalem.

- Buat semua individu, rakan sekerja dan teman rapat yang percaya bahawa tiada yang mustahil, suatu impian pasti boleh menjadi kenyataan.

- Buat pelajar-pelajarku selaku rakan yang telah menunjukkan kesungguhan, bekerja sebagai satu kumpulan, dan telah menanam keazaman untuk menjadi sebahagian daripada generasi ilmuan dalam Pengajian Islamicjerusalem pada masa akan datang.

KANDUNGAN

PENDAHULUAN 1

BAB SATU: ISLAMICJERUSALEM: SATU KONSEP BARU DAN DEFINISINYA 8

LATARBELAKANG 8
DEFINISI 10
I Islamicjerusalem 11
II Pengajian Islamicjerusalem 16
Kajian Mutakhir dalam Pengajian Islamicjerusalem 20

BAB DUA: TEORI BULATAN *BARAKAH* ISLAMICJERUSALEM 25

MAKSUD *BARAKAH*: PERTUMBUHAN DAN PENGEMBANGAN 26
BULATAN PERTAMA: Lokasi geografi dan sempadan Islamicjerusalem 27
Teori 30
DISEKELILINGNYA(*haulahu*) 30
BULATAN KEDUA: SYAM DAN MESIR 33
BULATAN KETIGA KE MAKKAH:DARI (*MIN*) ... KE (*ILA*) 35

BAB TIGA: NABI MUHAMMAD S.A.W DAN PEMBUKAAN ISLAMICJERUSALEM 40

BUMI HARAPAN 40
LANGKAH AWAL KE ARAH PEMBUKAAN ISLAMICJERUSALEM PADA ZAMAN HAYAT RASULULLAH S.A.W 46

BAB EMPAT: JAMINAN KEAMANAN (*AMAN*) UMAR KEPADA PENDUDUK AELIA (ISLAMICJERUSALEM) 60

PERJANJIAN ATAU JAMINAN 62
RIWAYAT-RIWAYAT 64
PERBINCANGAN TENTANG MASA, TEMPAT DAN RANGKAIAN PERIWAYAT *(ISNAD)* VERSI JAMINAN KEAMANANUMAR 66
PERBINCANGAN VERSI AL-TABARI 69
I Pembentukan semula masyarakat dan persekitaran 71
II Peraturan untuk mendiami atau meninggalkan Aelia 72
III Pengecualian orang-orang Yahudi dari mendiami 78
Tarikh Versi 87
DISKUSI VERSI MAJLIS GEREJA ORTODOKS 87
I Kritikan Luaran 90
II Kritikan Dalaman 92
KESIMPULAN 95

BAB LIMA: ISLAMICJERUSALEM SEBAGAI MODEL PENYELESAIAN KONFLIK 109

METODOLOGI *TADAFU'* 110
KONSEP *'ADL* (KEADILAN) 112
PRINSIP BUKAN EKSKLUSIF 112
METODOLOGI PENGHUJAHAN KONSTRUKTIF 114
NATIJAH: PERKONGSIAN HIDUP SEJAHTERA DAN SALING MENGHORMATI 115
ISLAMICJERUSALEM SEBAGAI MODEL PENYELESAIAN KONFLIK 118

BAB ENAM: ISLAMICJERUSALEM SEBAGAI MODEL KEPELBAGAIAN BUDAYA 124

VISI 125
VISI SHAIKH HAMDAN BIN RASHID AL-MAKTOUM UNTUK KEPELBAGAIAN BUDAYA 141
Hubungan Dubai – Scotland 145

BAB TUJUH: MEMAHAMI ISU-ISU SEJARAH BERKAITAN DENGAN ISLAMICJERUSALEM 152

METODOLOGI SEJARAH 152
DISKUSI DAKWAAN BEBERAPA ORIENTALIS DAN AHLI AKADEMIK ISRAEL 155

KESIMPULAN 165

BIBLIOGRAFI 172

البروفيسور الدكتور عبد الفتاح محمد العويسي المقدسي

PENDAHULUAN

Menerbitkan sebuah buku dalam Pengajian Islamicjerusalem sebagai satu usaha bagi memperkenalkan bidang penyelidikan baru yang memangkin dan merangsang intelektual merupakan satu keperluan penting dewasa ini. Dalam lima tahun kebelakangan iaitu sejak tahun 2000, beberapa teman sekerja dan pelajar pascasiswazah telah menyuarakan kepada penulis agar menyediakan sebuah buku seumpama ini. Penerbitannya dirasakan menjadi lebih penting selepas penubuhan kursi pertama dalam Pengajian Islamicjerusalem. Seterusnya, penawaran program Sarjana dalam Pengajian Islamicjerusalem yang pertama dan unik, dan juga penubuhan Pusat Pengajian Islamicjerusalem di Institut Al-Maktoum bagi Pengajian Islam dan Arab di Scotland. Penulis, kemudian merasakan lebih banyak masa diperlukan untuk membina asas yang kukuh dalam memahami terminologi terhadap konsep baru Islamicjerusalem dan juga bagi mengembangkan kerangka rujukan baru untuk Pengajian Islamicjerusalem.

Menerusi peranannya sebagai pensyarah dan penyelia, penulis telah mendorong dan menggalakkan para pelajar pascasiswazahnya untuk membuat kajian dalam cabang ilmu Islamicjerusalem yang baru ini dengan fokus utama kepada kerangka teori rujukannya, ciri-cirinya yang penting, keunikannya, dan pelbagai aspek serta dimensi yang lain. Kebanyakan buah fikiran, perbincangan dan penghujahan penulis telah dikaji secara serius oleh para pelajarnya dan telah dikembangkan dalam bentuk esei, disertasi dan tesis, dimana ianya telah memberi sumbangan yang amat positif kepada ilmu Pengajian Islamicjerusalem.

Usaha penulis untuk mendefinisi Islamicjerusalem dan bidang penyelidikannya yang baru pada tahun-tahun 2003, 2004

dan 2005 telah mendorong beliau supaya mula memikirkan secara serius untuk menulis buku ini. Walau bagaimanapun, lantaran kesibukan tugasnya sebagai Pengetua dan Naib Canselor Institut Al-Maktoum, masalah utama beliau adalah untuk mencari masa yang sesuai bagi mengetengahkan idea-idea dan hujah-hujahnya di atas kertas. Akhirnya, beliau telah berjaya menggunakan cuti Krismas dan Tahun Baru untuk keluar sejenak daripada komitmen lain dan mula menulis. Perkara ini telah mendorong beliau berusaha dengan lebih gigih lagi dalam menyiapkan hasil penulisannya walaupun dalam jadual kerja yang amat ketat dalam tahun 2005.

Buku ini disediakan buat tatapan para pembaca akademik mahupun bukan akademik yang berminat untuk memahami Islamicjerusalem dan bidang penyelidikannya baru. Secara khusus, ia menyediakan asas pengetahuan secara mendalam yang menepati keperluan pembelajaran, pengajaran dan penyelidikan para pelajar untuk tujuan kesarjanaan dan ianya juga sesuai bagi mereka yang berminat untuk mendapatkan pengetahuan yang luas tentang Islamicjerusalem. Penulis yakin buku ini bakal menjadi sumbangan yang bermakna dan sumber rujukan yang penting untuk Pengajian Islamicjerusalem.

Perlu dijelaskan bahawa buku ini bukan satu kajian sejarah atau politik Islamicjerusalem, tetapi satu usaha akademik yang serius untuk meneroka dan memperkenalkan Islamicjerusalem dan bidang penyelidikan yang berkaitan dengannya. Ia juga bertujuan bagi menyediakan ruang untuk kajian pada masa akan datang dalam Pengajian Islamicjerusalem, dan menyediakan bahan yang sangat penting dalam memperkembangkan lagi pembelajaran, pengajaran dan penyelidikan dalam bidang baru ini. Adalah diharapkan agar buku ini dapat memperkayakan pemahaman kita tentang rantau

yang tiada bandingannya ini, mengemukakan beberapa isu utama yang sensitif dan penting tentang subjek ini, membuka serta menggalakkan debat intelek dan akademik, serta memberi penerangan yang jelas tentang Islamicjerusalem dan peranannya yang sangat luas.

Buku ini bukan sahaja satu usaha untuk memperkenalkan Islamicjerusalem, tetapi untuk membina dan menyelidik kerangka teoritikal dan konseptual bagi mendekati Islamicjerusalem. Adalah diharapkan buku ini dapat membina pengetahuan dan pemahaman pembaca tentang debat akademik semasa mengenai ciri-ciri Islamicjerusalem, keunikan rantaunya dan kesannya kepada tempat-tempat lain di dunia baik dalam konteks sejarah dan komtemporari dan juga kepada Teori Bulatan *Barakah* Islamicjerusalem. Perhatian khusus akan diberikan untuk mengkaji visi Islamicjerusalem dan bagaimana Muslim mendekati dan menangani permasalahan dalam Islamicjerusalem. Beberapa soalan akan menjadi kunci kepada kajian ini, seperti; Milik siapakah Islamicjerusalem? Bolehkah ia dikongsi? Adakah ia rantau yang inklusif atau eksklusif? Mengapakah Muslim memiliki hubungan yang rapat dan sangat prihatin dengan Islamicjerusalem? Apakah signifikan Islamicjerusalem kepada Islam dan Muslim? Adakah ia memiliki apa-apa status yang istimewa berbanding mana-mana wilayah lain? Bagaimana tindakbalas Muslim terhadap persaingan dakwaan oleh agama-agama lain?

Oleh yang demikian, tujuan buku ini adalah pertama, untuk memperkenalkan Islamicjerusalem kepada golongan intelek, ahli akademik dan juga kepada umum yang berminat dengan subjek ini; kedua, bagi mengenalpasti identiti dan ciri-ciri utama Islamicjerusalem; dan ketiga untuk menyediakan kerangka teoritikal dan konseptual bagi perbincangan mengenai peranan Islamicjerusalem dalam konteks sejarah dan

kontemporari.

Selain itu, tujuan buku ini adalah untuk meletakkan asas intelektual bagi bidang penyelidikan baru Pengajian Islamicjerusalem di peringkat kesarjanaan. Walau bagaimanapun, ini mungkin menjadi isu yang provokatif dan mencabar bagi mereka yang berada di arena akademik mahupun politik yang tertarik dengan rantau ini tetapi mungkin tidak dapat menerima bidang baru ini atas alasan ia melangkau agenda politik mereka dan yang bersangkutan dengannya. Demikian juga bagi mereka yang tidak boleh menerima bidang ini atas alasan tidak dapat menerima inovasi dan idea baru. Bagi memajukan bidang ilmu, pemahaman, definisi dan pendekatan seumpama ini adalah perlu untuk mencabar dakwaan pada tradisionalis dan orientalis yang telah lama bertapak.

Telah sekian lama penulis bertahan dengan prinsip bahawa agenda politik dan fahaman aktivis kepartian perlu dipisahkan dari kesarjanaan. Beliau berhujah dengan lantang bahawa di negara-negara Arab Muslim, pergerakan politik baik di tahap keagamaan atau sekular telah menghadkan pembangunan intelektual para sarjana dan menyekat kebebasan pemikiran mereka. Ringkasnya, secara serius, sebarang agenda akademik seharusnya dihindarkan daripada agenda politik dan agama.

Penulis telah berusaha, dalam interpretasi, huraian, analisis dan penjelasan yang dikemukakan, untuk melihat dengan penuh keterbukaan kepada kebanyakan (jika tidak semua) aspek-aspek sekitar isu yang dibincangkan, dan memberi fokus kepada isu utama yang berkait dengan topik. Beliau juga cuba untuk mengambil pendekatan yang lebih komprehensif, realistik, inklusif dan akademik daripada pendekatan yang bersifat teologi atau pendekatan politik yang bersifat eksklusif. Beliau telah menggunakankan pendekatan interdisiplin dan

multidisiplin yang dicapai dalam dokumen yang dinamakan 'Deklarasi Dundee untuk pembangunan masa depan Pengajian Islam dan Muslim.'

Tambahan dari itu, penulis tidak memuatkan kajian baru ini dengan teori-teori yang telah ditakrif oleh kajian terdahulu untuk Islamicjerusalem. Sebaliknya, penulis memberi laluan kepada penemuan-penemuan itu untuk muncul nanti dalam proses penyelidikan dan analisis data yang dikumpulkan secara sistematik sepanjang proses kajian ini dilakukan.

Sumber utama rujukan penulis bagi kajian beliau adalah berteraskan kepada al-Quran dan tafsirannya, kitab-kitab Hadis Nabi Muhammad s.a.w, sumber-sumber sejarah dan rujukan-rujukan sekunder. Dalam buku dan kajian ini, penulis memilih untuk tidak bergantung kepada satu terjemahan al-Quran dalam bahasa Inggeris, tetapi menggunakan beberapa terjemahan. Untuk membandingkan terjemahan-terjemahan ini dan kemudian memilih yang terbaik, penulis merujuk kepada beberapa terjemahan yang terdapat pada masa kini termasuk terjemahan Abdullah Yusuf Ali[1], Muhammad Muhsin Khan and Muhammad Taqi-ud-Din al-Hilali[2], Muhammad Asad[3], M.A.S. Abdel Haleem[4], and Thomas Cleary[5]. Dalam kebanyakan kes, penulis memilih sebahagian daripada terjemahan mereka terhadap teks-teks tertentu dan menambah atau mengubahsuai mengikut terjemahan sendiri.

Terdapat beberapa terjemahan al-Quran dalam bahasa Inggeris yang agak bermasalah kerana kesukaran penterjemahnya memahami teks Arab yang asal. Untuk membantu memahami beberapa teks Arab yang penting dan untuk memeriksa semula ketepatan terjemahan ini, kedua-dua transliterasi dan terjemahan disertakan dalam penulisan ini. Tambahan pula, apabila menterjemah terminologi dari bahasa Arab ke bahasa Inggeris, penulis telah berusaha untuk

menyeimbangkan antara kekuatan ekspresi dalam istilah asal dan maknanya yang sebenar. Walau bagaimanapun, untuk mengelakkan kesilapan terjemahan mana-mana terminologi Arab tertentu, penulis menggunakan pendekatan untuk tidak menterjemah terminologi-terminologi ini ke bahasa Inggeris tetapi membiarkannya dalam bahasa asalnya iatu bahasa Arab bagi mengelakkan salah fahaman dan interpretasi yang berbeza dan ganjil.

Buku ini telah dibahagikan kepada tujuh bab, tidak termasuk pendahuluan dan kesimpulan. Bab satu memperkenalkan konsep dan definisi baru Islamicjerusalem dan Pengajian Islamicjerusalem. Ia juga membincangkan latar belakang definisi ini dan menampilkan kajian-kajian mutakhir dalam Pengajian Islamicjerusalem.

Bab dua membentangkan Teori Bulatan *Barakah* Islamicjerusalem. Perhatian khusus akan diberi kepada subjek tertentu seperti makna *Barakah*, lokasi serta sempadan geografi Islamicjerusalem.

Bab tiga membentangkan terminologi baru, bumi *'amal* (harapan). Ia membincangkan langkah-langkah yang diambil oleh Nabi Muhammad s.a.w dan khalifah Islam pertama ke arah pembukaan rantau ini. Perhatian khusus akan diberikan kepada pelan strategik Nabi s.a.w yang telah dilakar oleh Baginda sendiri untuk membuka Islamicjerusalem.

Bab empat membincangkan secara kritis dan analitis tentang kajian terhadap dokumen 'Jaminan Keamanan Umar untuk penduduk Aelia (Islamicjerusalem).' Penyelidikan dan perbandingan telah dibuat ke atas sebahagian besar daripada pelbagai versi Jaminan Keamanan Umar yang ada. Fokus utama adalah kepada versi yang terpanjang dan termasyhur, iaitu teks yang dilaporkan oleh al-Tabari, dan juga teks yang diterbitkan oleh Majlis Gereja Ortodoks di Jerusalem dalam 1953. Ia turut

membincangkan faktor di sebalik kemunculan pelbagai versi Jaminan Keamanan Umar.

Bab lima membentangkan Islamicjerusalem sebagai model penyelesaian konflik dengan membincangkan kerangka teori rujukan pendekatan Muslim terhadap pihak lain. Ia turut membincangkan elemen penting yang utama bagi model tersebut iaitu pendekatan metodologi *Tadafu'* (pengimbang balas) dan konsep *ᶜAdl* (keadilan), prinsip bukan eksklusif, dan metodologi penghujahan konstruktif.

Bab enam membincangkan Islamicjerusalem sebagai model kepelbagaian budaya. Ia turut menampilkan visi Sheikh Hamdan Bin Rashid Al-Maktoum yang berasaskan kepada pemahaman Islamicjerusalem sebagai sebuah model kepelbagaian budaya.

Bab tujuh mengutarakan pemahaman terhadap beberapa isu sejarah yang berkait dengan Islamicjerusalem. Ia turut membincangkan dakwaan sebahagian Orientalis dan ahli akademik Israel tentang isu-isu yang berkaitan dengan Islamicjerusalem.

[1]Abdullah Yusuf Ali (2003), *The Meaning of the Holy Qur'an* (Islamic Foundation, Leicester).

[2]Muhammad Muhsin Khan and Muhammad Taqi-ud-Din Al-Hilali (1996), *Interpretation of the Meaning of the Noble Qur'an* (Dar-us-Salam, Saudi Arabia).

[3]Muhammad Asad (2003), *The Message of the Qur'an* (Book Foundation, England).

[4] M.A.S. Abdel Haleem (2004), *The Qur'an: a new translation* (Oxford University Press).

[5] Thomas Cleary (2004), *The Qur'an: a new translation* (Starlatch Press, USA).

BAB SATU

ISLAMICJERUSALEM SATU KONSEP BARU DAN DEFINISINYA

Dalam usaha memperkenalkan Islamicjerusalem, sudah tentu apa yang kami maksudkan dengan terminologi baru ini adalah penting untuk diperjelaskan. Sekurang-kurangnya, kita perlu untuk membina satu definisi kerja. Untuk membantu pembaca menghargai bagaimana sukarnya untuk sampai kepada satu definisi, beberapa persoalan perlu untuk dibangkitkan. Adakah Islamicjerusalem sama dengan bandar Jerusalem? Jerusalem manakah yang sedang kita bicarakan? Adakah ia hanya kawasan Masjid al-Aqsa? (Ini hanyalah 1/5 daripada Kota Lama Bertembok) Adakah ia Kota Lama Jerusalem, Jerusalem Timur, Jerusalem Barat, Jerusalem Lama, seluruh Palestin, atau sebahagian daripada Palestin? Semua soalan ini mengarah kepada persoalan definisi menurut konteks semasa. Walaubagaimanapun, untuk melahirkan satu definisi adalah penting untuk mengaitkan perkara ini dengan konteks sejarah.

Selain memperkenalkan definisi baru bagi Islamicjerusalem dan Pengajian Islamicjerusalem, bab ini bertujuan membincangkan latar belakang bidang penyelidikan baru Pengajian Islamicjerusalem dan turut menampilkan kajian-kajian terkini tentangnya.

Latarbelakang[1]

Penubuhan bidang penyelidikan baru, Pengajian Islamicjerusalem, adalah satu perjalanan yang mengambil masa hampir sedekad, 1994–2003, dengan mengamalkan prinsip memperkenalkan secara beransur-ansur dan menerusi beberapa tahap. Semasa proses penubuhannya, ia menempuh beberapa peringkat, diantaranya melalui proses integrasi dan penggabung-jalinan yang merangkumi beberapa inisiatif baru dalam akademik.

Sebagai sebahagian daripada visinya, penulis selaku pengasas bidang baru ini telah memberikan perhatian yang khusus terhadap pembangunan asas konsep Pengajian Islamicjerusalem. Sejak peringkat awal penulis telah mengorak langkah yang praktikal dengan memperkenalkan bidang baru ini ke dunia pembelajaran, dan menggalakkan para pengkaji muda mendalami bidang ini. Bagi memastikan visi ini tercapai, pelbagai usaha telah dilakukan diantaranya dengan mengadakan persidangan akademik antarabangsa tahunan tentang Pengajian Islamicjerusalem (telah diadakan sebanyak tujuh kali hingga buku ini diterbitkan); menerbitkan Jurnal Pengajian Islamicjerusalem; dan memperuntukkan sejumlah biasiswa pascasiswazah dalam bidang Pengajian Islamicjerusalem. Elemen-elemen ini merupakan langkah-langkah yang signifikan ke arah membina kerangka rujukan baru untuk pengajian bidang baru ini. Tidak dinafikan, kedua-dua elemen iaitu persidangan antarabangsa tahunan dan penerbitan jurnal telah berjaya "mengenalpasti kelompangan dalam bahan ilmiah yang sedia ada" tentang Pengajian Islamicjerusalem, menyediakan "ilmu yang diperlukan" untuk mengembangkan bidang ini dan menjadi forum diskusi antarabangsa untuk para ilmuan yang berminat dalam bidang ini.[2]

Langkah-langkah yang lebih praktikal dan serius diperlukan untuk memberi ruang kepada perkembangan, penggabungjalinan dan promosi bagi bidang baru ini. Inisiatif pertama yang telah diambil oleh penulis selaku pengasasnya ialah dengan menawarkan modul baru yang pertama yang dinamakan 'Islamicjerusalem' di peringkat prasiswazah di Universiti Stirling yang mana penulis sendiri telah mengajar subjek tersebut. Modul ini telah dikembangkan kepada program Sarjana melalui kursus di Institut Al-Maktoum. Institut Al-Maktoum telah memainkan peranan yang amat penting dalam menzahirkan visi dan wawasan perintis bidang ini di mana program Sarjana Pengajian Islamicjerusalem melalui kursus yang sulung lagi unik di seluruh dunia telah ditawarkan secara rasmi di institut ini. Susulan daripada penubuhan Institut Al-Maktoum, jawatan

akademiknya yang pertama iaitu Kursi Pengajian Islamicjerusalem telah berjaya diwujudkan. Seterusnya, Pusat Pengajian Islamicjerusalem telah ditubuhkan untuk memberi fokus semua usaha yang dilakukan dan ianya memainkan peranan utama dalam mengembangkan bidang ini. Ini adalah satu perkembangan yang progresif bertujuan untuk menstruktur bidang penyelidikan dan pengajaran Pengajian Islamicjerusalem.

Kecenderungan yang mendalam dan komitmen padu yang diberikan oleh Shaikh Hamdan bin Rashid Al-Maktoum telah menyumbang kepada perkembangan bidang ini. Ketika bidang ini masih muda dan di peringkat yang genting, Shaikh Hamdan memainkan peranan yang penting dengan menyediakan biasiswa untuk para ilmuan muda untuk mengikuti Pengajian Islamicjerusalem di peringkat pasca siswazah.

Penglibatan utama beliau yang kedua adalah dengan memangkin perkembangan bidang baru ini melalui penubuhan Institut Al-Maktoum. Menurut Aisha al-Ahlas, "sebab utama di sebalik kejayaan" penubuhan bidang penyelidikan baru Pengajian Islamicjerusalem berkait rapat dengan "hubungan rapat yang unik antara dua elemen; ilmu pengetahuan dan kuasa."[3] Hubungan formal antara pemerintah dan ilmuwan seumpama ini agak tandus di negara-negara Arab dan Negara Islam lain. Seperti yang termaktub dalam 'Deklarasi Dundee untuk Pembangunan Masa Depan Pengajian Islam dan Muslim' pada 18 Mac 2004, jelas menyatakan satu daripada "krisis dalam dunia Muslim semasa adalah ketandusan kerjasama antara ilmu dan kuasa".

Definisi

Dalam beberapa tahun pertama penubuhan bidang baru ini, ramai cendekiawan Arab dan Muslim sangat prihatin terhadap terminologi baru ini, terutama perkataan 'Islamic'. Kebimbangan yang utama adalah penggunaan perkataan ini akan membawa kepada

penentangan dan penolakan oleh sebahagian cendekiawan Barat. Ketika itu, hujah bidasan utama penulis adalah, tanpa perkataan 'Islamic', seluruh terminologi itu akan hilang keistimewaannya, termasuk makna dan definisi. Tambahan pula, jika ia hanya Jerusalem tanpa perkataan 'Islamic', Jerusalem mana yang sedang kita bicarakan? Begitu juga, telah terdapat banyak penyelidikan dan program pengajian dalam bidang Pengajian Jerusalem, yang bererti sumbangan penulis kepada ilmu akan terbatas. Walaubagaimanapun, Islamicjerusalem telah membuka era pengkhususan baru dengan kerangka rujukan yang baru. Barangkali perkataan 'Islamic' boleh menjadi perkataan yang tepat untuk mengejutkan, meneroka tapak baru, merangsang dialog yang serius dan memulakan siri debat yang akan membuahkan hasil.

Selepas membuat kajian awal ke atas Jaminan Keamanan Umar kepada Penduduk Aelia, penulis sejak dari tahun 2000 telah memulakan langkah untuk memantapkan lagi hasil penemuannya yang baru. Pada tahun 2004, hasil penemuan ini telah membantu beliau membina definisi bagi 'Islamicjerusalem' dan Pengajian Islamicjerusalem. Sesungguhnya, Jaminan Keamanan Umar adalah 'permata' kepada peristiwa pembukaan pertama pembukaan Islamicjerusalem oleh Muslim, dan penyuluh untuk mengembangkan keunikan visi dan ciri-ciri Islamicjerusalem.

I Islamicjerusalem

Aisha Al-Ahlas berpendapat bahawa Persidangan Akademik Antarabangsa Pengajian Islamicjerusalem kelima yang berlangsung pada 21 April 2003 adalah saat perubahan yang penting dalam sejarah bidang penyelidikan baru Pengajian Islamicjerusalem.[4] Di awal usaha membina bidang baru ini, walaupun penulis adalah orang yang mencipta terminologi Islamicjerusalem pada tahun 1994, penulis sebenarnya masih kabur apabila cuba memahami tentang apa sebenarnya yang beliau maksudkan dengan Islamicjerusalem, khususnya diantara tahun 2000-2005 yang lalu.

Pada 21 April 2003, dalam Persidangan Akademik Antarabangsa Pengajian Islamicjerusalem kelima, dengan tema: "Islamicjerusalem: Tempat Ibadat Nabi-nabi dan Masjid Al-Aqsa-Menyingkap Realiti dan Meneroka Identiti," penulis telah membentang ucaptama yang bertajuk "Meneroka Identiti Islamicjerusalem." Ketika itu, beliau mengakui kekaburannya di hadapan umum dan berkata, "Saya mengambil masa hampir tiga tahun untuk menghasilkan definisi kerja yang akan saya bentangkan kepada kalian hari ini." Beliau menambah, "Kita perlu bermula dengan satu definisi kerja. Justeru, apa yang kita maksudkan dengan Islamicjerusalem?...".

Walaupun penulis ketika itu tidak memberikan definisi muktamad beliau terhadap Islamicjerusalem, beliau telah membentangkan elemen-elemen utama yang mesti terkandung dalam definisi Islamicjerusalem iaitu: "Terdapat tiga elemen asas dalam definisi kerja ini. Pertama: lokasi geografi (tanah), kedua: penduduk (orang yang tinggal atau pernah tinggal di sana) dan ketiga: visinya untuk mengawal atau memerintah rantau (bumi) tersebut dan penduduknya. Adalah mustahil untuk mengasingkan ketiga-tiga elemen ini kerana ianya saling berkaitan. Tambahan pula, ketiga-tiganya berhubung dengan konteks sejarah" (Bagi penulis, jika geografi adalah teater, sejarah adalah drama.) Buat pertama kalinya, beliau berhujah bahawa Islamicjerusalem bukan hanya bandar atau penempatan membangun yang lain, bahkan ia adalah sebuah rantau yang merangkumi beberapa kota, bandar dan kampung. Nyata daripada definisi ini bahawa Islamicjerusalem boleh digambarkan sebagai sebuah rantau dengan tiga elemen utama yang saling berkait. Mengenal pasti pusat *Barakah* membawa beliau kepada penjanaan satu teori inovatif baru yang signifikan iaitu "Teori Bulatan *Barakah* Islamicjerusalem". Seperti yang bakal dibincangkan dalam bab dua, teori ini berasaskan kepada interpretasi baru terhadap sumber-sumber teras Muslim dan sumber sejarah. Beliau turut membawa idea yang sama ketika membentangkan syarahan umumnya di Akademi

Pengajian Islam, Universiti Malaya pada 24 September 2004. Walaubagaimanapun, apa yang dibentangkan di sini adalah definisi yang telah disemak dan telah mengambil kira hasil perbincangan yang dilakukannya selepas itu, dan juga definisi Pengajian Islamicjerusalem.

> Islamicjerusalem adalah satu terminologi untuk konsep baru, yang mungkin boleh diterjemah ke dalam bahasa Arab sebagai *Bayt al-Maqdis*. Adalah munasabah Islamicjerusalem didefinisikan sebagai sebuah rantau yang unik, sarat dengan latarbelakang sejarah, signifikan-signifikan keagamaan, tautan-tautan kebudayaan, tuntutan-tuntutan politik dan keagamaan yang saling bersaing, kepentingan-kepentingan antarabangsa dan pelbagai aspek lagi yang memberi kesan kepada dunia, baik dalam konteks sejarah mahupun kontemporari. Ia memiliki kerangka rujukan teras dan ciri-ciri semulajadi yang penting dengan tiga elemen utama yang saling berkait: lokasi geografi (tanah dan sempadan), penduduk (populasi) dan visi inklusifnya yang unik dan kreatif, untuk mentadbir tanah dan penduduknya sebagai sebuah model kepelbagaian budaya.[5]

Perkataan *Bayt al-Maqdis* telah digunakan sejak sekian lama, samada dalam al-Quran mahupun Sunnah serta dalam sumber sejarah dan rujukan Muslim untuk merujuk kepada rantau Aelia.[6] Terdapat beberapa dakwaan bahawa Nabi Muhammad s.a.w. adalah orang yang pertama menggunakan perkataan *Bayt al-Maqdis* untuk merujuk kepada rantau Aelia. Malah, baginda telah menggunakan kedua-dua istilah, Aelia dan *Bayt al-Maqdis*, dalam kebanyakan sabda baginda. Walaubagaimanapun, boleh dibahaskan bahawa kemungkinan orang-orang Arab sebelum kedatangan Islam telah menggunakan istilah yang sama untuk merujuk kepada rantau tersebut. Walaupun Nabi s.a.w. telah menggunakan *Bayt al-Maqdis*, penulis tidak dapat memastikan siapa sebenarnya yang pertama menggunakan 'istilah

tersebut'[7].

Istilah *Bayt al-Maqdis* dalam bahasa Arab bermaksud 'Rumah Suci'. Terjemahan ini mungkin boleh difahami dari sudut teologi, tetapi ia tentu sukar difahami dari konteks sejarah dan geografi. Malah, penggunaan *Bayt al-Maqdis* juga tidak membawa definisi yang telah dibentangkan dalam bahagian ini. Dengan ini jelas bahawa Islamicjerusalem adalah konsep baru yang membawa latar belakang sejarah, geografi, agama, budaya dan politik. Tambahan pula, ia juga bukan hanya Masjid al-Aqsa atau Kota Jerusalem sebagaimana dicadangkan oleh sebahagian daripada dakwaan-dakwaan yang agak ketinggalan zaman. Jelas, ia bukan hanya bandar atau penempatan membangun yang lain, tetapi adalah sebuah rantau yang merangkumi beberapa kampung, bandar dan kota yang memiliki visi kepelbagaian budaya yang inklusif. Ringkasnya, terminologi baru Islamicjerusalem tidak dapat difahami tanpa meletakkannya dalam konteks sejarah, geografi dan agama.

Walaubagaimanapun, terminologi Islamicjerusalem adalah satu konsep baru yang muncul dan telah digunakan dengan maknanya yang komprehensif buat pertama kali oleh penulis dengan dasarnya dalam bahasa Inggeris, sebagaimana telah didokumentasi dan ditakrifkan dalam bab ini. Perlu dijelaskan bahawa 'Islamicjerusalem' ditulis dalam satu perkataan bukannya dua perkataan yang terpisah, i.e. Islamic dan Jerusalem. Perlu juga diperjelas bahawa Islamicjerusalem tidak sama dengan Jerusalem atau 'Islamic' Quds (*al-Quds al-Islamiyah*). Ia juga berbeza dari Jerusalem Muslim, sebagaimana Jerusalem Yahudi dan Jerusalem Kristian. Era sejarah ketika Muslim memerintah Islamicjerusalem untuk beberapa abad patut dipanggil Jerusalem Muslim dan bukannya Islamicjerusalem. Islamicjerusalem adalah konsep baru, sedangkan Jerusalem Muslim merujuk kepada era ketika Muslim memerintah Islamicjerusalem. Untuk menggambarkan hal ini, pembukaan rantau ini oleh Umar Al-Khattab adalah pembukaan pertama Muslim ke atas Islamicjerusalem. Bagi penulis, terminologi ini juga sepatutnya digunakan untuk

merujuk kepada era Muslim selepas Umar sehingga 1917 dan kepada mana-mana pemimpin Muslim yang memerintah atau mennguasai Islamicjerusalem pada masa hadapan. Tambahan pula, Jerusalem Muslim hari ini sebahagiannya dibentuk dengan konsep Islamicjerusalem, sejarah Muslim klasik dan moden, manakala sebahagian lagi dibentuk oleh respon kepada kecenderungan dan pengaruh pihak luar terhadap rantau ini. Lantaran itu, Muslim kontemporari cuba untuk mengaitkan warisan mereka dalam era Jerusalem Muslim dari konsep Islamicjerusalem dan masa lampau Muslim kepada situasi yang radikal hari ini.

Perlu juga dinyatakan di sini bahawa, sejak pelancarannya pada musim sejuk 1997, Jurnal Pengajian Islamicjerusalem turut menggunakan istilah Arabnya *al-Quds al-Islamiyyah* atau *Islamic Quds*. Walaubagaimanapun, penemuan-penemuan baru penulis dalam Jaminan Keamanan Umar untuk penduduk Aelia telah membawa kepada perubahan dalam penggunaan istilah Arab tersebut. Perubahan judul Arab bagi Jurnal Pengajian Islamicjerusalem dari *Al-Quds al-Islamiyah* kepada *Bayt al-Maqdis* berlaku dalam terbitan musim panas tahun 2000 iaitu keluaran yang sama menerbitkan artikel penulis tentang Jaminan Keamanan Umar dalam bahasa Inggeris dan Arab.

Bahagian terakhir definisi ini sebahagiannya telah dipinjam daripada teori sains politik, iaitu tiga elemen utama bagi negara, tetapi penulis telah menggantikan konsep kedaulatan kuasa dengan visi inklusif dan kemajmukan Islamicjerusalem. Bagi penulis, visi Islamicjerusalem yang unik dan kreatif ini adalah lebih penting dari isu kedaulatan kuasa dalam hal Islamicjerusalem; dan ianya mungkin boleh dibahaskan bahawa produk terakhir biasanya adalah isu kedaulatan kuasa. Walaubagaimanapun, agenda Islamicjerusalem tidak sepatutnya menjadi hasrat untuk mencapai sasaran penjajahan dengan tujuan untuk menjajah tanah dan penduduk yang mungkin didasari samada oleh dorongan ekonomi atau semangat ketaksuban dan dakwaan berunsur keagamaan, atau mana-mana dakwaan yang lain. Sekiranya tiada visi, atau wujudnya visi eksklusif di

Islamicjerusalem, kedaulatan kuasa akan mengambil alih dari sudut dalaman dan membawa kepada penindasan, pecah belah dalam masyarakat dan komunitinya. Dari sudut luarannya pula ia membawa kepada penglibatan kuasa luar untuk cuba menyelesaikan masalah dalaman ini yang akan membawa kepada ketidakstabilan dan menghalang kemajuan serta kemakmuran di rantau ini. Jelas, aspek unik pada Islamicjerusalem terserlah menerusi visinya, yang menampilkan satu model perkongsian hidup yang harmoni, aman damai dan toleransi bagi masyarakat dari latar agama dan budaya yang berbeza untuk hidup bersama dalam satu suasana kepelbagaian budaya.

Islamicjerusalem sebagai sebuah model kepelbagaian budaya telah dibentangkan oleh penulis buat pertama kali dalam syarahan umum bertajuk "Islamicjerusalem sebagai Model Kepelbagaian Budaya" di Akademi Pengajian Islam, Universiti Malaya pada 24 September 2004. Ia berasaskan kepada penemuan kajian beliau tentang Jaminan Keamanan Umar pada tahun 2000. Walaubagaimanapun, untuk buku ini, artikel itu disemak semula setelah mengambil kira perbincangan-perbincangan yang dilakukan terutama ke atas dokumen Jaminan Keselamatan Umar dan juga definisi baru bagi Islamicjerusalem dan Pengajian Islamicjerusalem.

II Pengajian Islamicjerusalem

Persidangan Akademik Antarabangsa tentang Pengajian Islamicjerusalem Keenam yang diadakan pada 31 Mei 2004 turut meraikan ulang tahun penubuhan bidang penyelidikan baru Pengajian Islamicjerusalem yang kesepuluh. Ini adalah satu lagi peristiwa yang signifikan dalam sejarah bidang penyelidikan baru ini. Sesungguhnya, dalam ucap utama, pengasas bidang ini telah membentangkan buat julung-julung kalinya definisi untuk Pengajian Islamicjerusalem. Walaubagaimanapun, apa yang dibentangkan di sini adalah definisi Pengajian Islamicjerusalem yang telah disemak semula, yang telah mengambil kira perbincangan-perbincangan yang dibuatnya selepas

itu, begitu juga definisi baru Islamicjerusalem.

Pengajian Islamicjerusalem didefinisikan sebagai satu cabang ilmu kemanusiaan berasaskan pendekatan interdisiplin dan multidisiplin. Ia bertujuan untuk menyelidik semua perkara berkaitan rantau Islamicjerusalem, meneroka dan memeriksa pelbagai aspeknya, dan menyediakan satu pemahaman yang kritis dan analitis untuk kerangka rujukan baru, sebagai usaha untuk mengenalpasti ciri-ciri semulajadi Islamicjerusalem serta memahami keunikan wilayah ini dan kesannya terhadap bahagian lain di dunia, baik dalam konteks sejarah mahupun kontemporari.

Sesungguhnya, Pengajian Islamicjerusalem adalah satu bidang penyelidikan yang merankumii beberapa disiplin, seperti Pengajian Islam dan Muslim, sejarah dan arkeologi, seni dan arkitek, geografi dan geologi, alam sekitar dan politik dan segala disiplin ilmu yang berkaitan. Justeru, ia mempunyai pendekatan interdisiplin dan multidisiplin yang merangkumi pendekatan historikal dan teologikal, teoretikal dan konseptual, empirikal dan budaya. Bidang baru ini turut menggunakan polisi menghindari 'perangkap bertindak balas' terhadap pihak lain, dan cuba untuk mendekati mereka dengan membina agenda baru, berdialog dan berdebat tentang subjek yang akan membuahkan perbahasan yang konstruktif antara para ilmuan dalam pelbagai disiplin.

Bidang baru ini bukan sahaja akan menyediakan satu pemahaman tentang Islamicjerusalem tetapi juga akan menyelidik kerangka rujukan baru yang digunakan oleh kaum Muslim untuk mendekati dan menangani isu-isu di Islamicjerusalem. Beberapa soalan akan menjadi kunci dalam mengemukakan hal ini; Apakah sebab Muslim memiliki hubungan yang rapat dan prihatin terhadap Islamicjerusalem? Apakah signifikan Islamicjerusalem kepada Islam dan Muslim? Adakah ia memiliki apa-apa status yang istimewa berbanding mana-mana rantau lain?

Perbincangan mendalam yang menyentuh pelbagai aspek dan dimensi tentang Islamicjerusalem akan membuka horizon baru bagi mereka yang berminat untuk memahami visinya, ciri-ciri keistimewaannya berbanding dengan wilayah-wilayah lain. Sebagai contoh, kajian tentang visi inklusif Islamicjerusalem sepatutnya bukan sahaja terhad kepada agama dan budaya penduduknya, tetapi turut 'mengambilkira ukuran persamaan' terhadap peranan kedua-dua gender, lelaki dan wanita. Penyelidik muda Mesir yang berpotensi, Sarah Hassan, berhujah bahawa:

> Wanita sebagaimana lelaki, telah meninggalkan jasa pada awal sejarah Muslim tentang Islamicjerusalem dan meninggalkan tanda-tanda hubungan fizikal dengan Islamicjerusalem. Kedua-dua gender memainkan peranan dalam menempa sifat inklusif Islamicjerusalem terhadap agama-agama dan gender. [Hanya] apabila elemen inklusif yang penting ini diambil kira secukupnya, Islamicjerusalem boleh menjadi model untuk 'kepelbagaian budaya' secara praktikal.[8]

Oleh kerana 'gender' telah menjadi 'satu kategori yang berguna untuk menganalisis sejarah,'[9] penulis bersetuju dengan hujah Sarah Hassan bahawa 'penggunaan gender sebagai alat untuk menganalisis zaman silam dan zaman kini (Islamicjerusalem) adalah satu keperluan untuk melengkapkan dan memajukan bidang penyelidikan baru ini (Pengajian Islamicjerusalem).'"[10]

Dalam usaha untuk mempamerkan visi inklusif ini, adalah menjadi satu keperluan untuk menggunakan aspek gender sebagai satu alat untuk menganalisis Pengajian Islamicjerusalem dengan mengkaji peranan aktif yang telah dimainkan oleh wanita Muslim dan sumbangan penting mereka dalam mendukung dan membuktikan kepentingan Islamicjerusalem. Hal ini menuntut kepada penilaian semula tafsiran ayat-ayat al-Quran yang telah dibuat oleh wanita-wanita Muslim, hadis-hadis yang telah mereka rawikan, hukum-

hukum Syariah Islam yang telah mereka keluarkan seterusnya membandingkannya dengan perkara-perkara tersebut yang dibuat oleh lelaki Muslim berkenaan Islamicjerusalem. Tambahan dari itu, penglibatan dan peranan wanita Muslim harus diketengahkan dalam konteks merintis sejarah Islamicjerusalem sepanjang zaman. Sebagai contoh, dakwaan Sarah Hassan tentang Ummul Mukminin (ibu kepada orang beriman), Safiyyah Binti Huyayyi Ibn Akhtab, bahawa "kisah kehidupannya secara umum, dan lawatannya ke Islamicjerusalem secara khusus, menggambarkan dengan jelas, bagaimana keseluruhan proses asimilasi latar belakangnya sebagai seorang Yahudi dan sebagai seorang yang beragama Islam mencapai kemuncaknya di Islamicjerusalem [11].

Sebagai tambahan, bidang baru ini boleh bahaskan sebagai memperkukuhkan lagi disiplin pengajian al-Quran, Hadis dan Sejarah Islam dengan menyediakan pentafsiran dan penjelasan baru dalam bidang tersebut. Ayat yang banyak diturunkan tentang Islamicjerusalem dalam al-Quran, dan juga kekerapan Nabi s.a.w. menyebut tentang Islamicjerusalem[12], mendorong seseorang untuk berhujah bahawa bidang baru ini telah membuka fahaman yang lebih luas kepada beberapa disiplin ilmu yang lain terutamanya dalam tafsiran al-Quran dan Hadis. Selain dari itu, ia telah memperjelaskan beberapa percanggahan peristiwa sejarah dan menyelesaikan isu sejarah yang problematik yang berkaitan dengannya.

Mungkin ada yang mendakwa bahawa satu definisi perlu ringkas, tepat dan padat; sedangkan definisi Islamicjerusalem yang dibentangkan di sini adalah sangat panjang. Walaubagaimanapun, penulis berpendapat apa yang telah disediakan buat kali pertama ini adalah pembentangan akademik tentang apa yang difikirkan munasabah dan tuntas untuk didefinisikan sebagai Islamicjerusalem dan bidang pengajiannya. Jadi, definisi tersebut bukan sahaja definisi Islamicjerusalem dan bidangnya, tetapi juga ciri-ciri utama kepada definisi ini. Lebih-lebih lagi, definisi ini, muncul buat pertama kalinya dalam buku ini secara rasmi, cuba untuk mengejutkan, menimbulkan

kekeliruan, dan mencampakkan keraguan yang sebelum ini diambil bena tak bena oleh para ilmuan yang mewakili pelbagai aliran pemikiran, cara dan pendekatan. Definisi seumpama ini turut bertujuan untuk melontarkan persoalan-persoalan dan aspek-aspek utama Islamicjerusalem untuk dikaji oleh para penyelidik dan ilmuan dalam bidang ini.

Walaupun definisi Islamicjerusalem dan Pengajian Islamicjerusalem merupakan sumbangan terbesar penulis kepada bidang ini, ia patut dikira sebagai definisi kerja bagi menyediakan ruang untuk perkembangan masa depan bidang ini. Definisi ini tidak bermaksud menjadi definisi teologikal atau bersifat ketuhanan, yang tidak boleh diubah atau dikembangkan, sebagaimana dakwaan oleh sebahagian ahli teologi tradisionalis Muslim terhadap definisi mereka. Definisi ini, sebagaimana dalam kes Pengajian Islamicjerusalem, disifatkan dan ditakrifkan sebagai cabang ilmu kemanusiaan yang baru. Oleh yang demikian, takrifan atau definisi yang diberi boleh menerima sebarang perubahan bergantung kepada kajian atau penyelidikan akademik mutakhir dalam bidang tersebut.

Kajian Mutakhir dalam Pengajian Islamicjerusalem

Institut Al-Maktoum telah membangunkan beberapa program pengajaran yang unik, berasaskan kajian semasa, yang mengambil kira keperluan dan keutamaan pelajar samada pelajar tempatan, dalam dan luar negara. Dengan itu, mereka akan menghargai dan memahami kepelbagaian aliran pemikiran dalam alur penyelidikan yang khusus. Hal ini telah menyediakan beberapa peringkat pelajar pascasiswazah dengan ijazah sarjana pertama dalam Pengajian Islamicjerusalem[13], iaitu para pelajar yang diharapkan kini memiliki asas yang kukuh dalam bidang baru ini.

Tambahan lagi, Institut telah melatih para pelajar yang berkelayakan dan membentuk satu kumpulan penyelidik muda dari pelbagai disiplin ilmu dalam Pengajian Islamicjerusalem dan telah

mengendalikan penyelidikan berkualiti tinggi sama ada di peringkat Sarjana mahupun Doktor Falsafah. Sebagai contoh, senarai di bawah mengandungi sebahagian daripada kajian mutakhir dalam Pengajian Islamicjerusalem:

1. Othman Ismael Al-Ṭel dengan tesis PhDnya (2002) bertajuk *The First Islamic Conquest of Aelia (Islamicjerusalem): A Critical Analytical Study of the Early Islamic Historical Narrations and Sources.*
2. Haithem Fathi al-Ratrout dengan tesis PhDnya (2002) bertajuk *The Architectural Development of Al-Aqsa Moaque in Islamicjerusalem in the Early Islamic Period: Sacred Architecture in the Shape of the "Holy."*
3. Māher Younes Abū Munshar dengan tesis PhDnya (2003) bertajuk *A Historical Study of Muslim Treatment of Christians in Islamic Jerusalem at The Time of ᶜUmar Ibn Al-Khattāb and Salāh al-Dīn with Special Reference to Islamic Value of Justice.*
4. Mohammad Roslan Mohammad Nor dengan tesis PhDnya bertajuk *The Significance of Islamicjerusalem in Islam: Quranic and Ḥadīth Perspectives.*
5. Aminurraasyid Yatiban dengan disertasi Sarjananya (2003) bertajuk *The Islamic Concept of Sovereignty: Islamicjerusalem during the First Islamic Conquest as a Case Study*. Beliau kini sedang menulis tesis PhDnya yang bertajuk *The Muslim Concept of Sovereignty: An Analytical Study of Islamicjerusalem in the Early Muslim Period (637-877 CE).*
6. Khalīd Abd al-Fattah El-ᶜAwaisī dengan disertasi Sarjananya (2003) bertajuk *Geographical Boundaries of Islamic Jerusalem.* Beliau kini sedang menulis tesis PhDnya bertajuk *Islamicjerusalem: An Analytical Study of Its Boundaries.*
7. Ra'ed Jabaren dengan tesis PhDnya mengenai *Islamicjerusalem: Muslim Juristic Perspective*

8. Fāṭimatuzzahrā' ᶜAbd Raḥmān dengan disertasi Sarjananya (2004) mengenai, *Political, Religious and Social Changes in Islamicjerusalem from the First Islamic Conquest until the End of Umayyad Period (637-750CE): An Analytical Study*. Beliau kini sedang menulis tesis PhDnya bertajuk *The Muslim Concept of Change: An Analytical Study of the Political, Social and Economic Changes in Islamicjerusalem from the First Muslim Conquest till the End of the Fatimid Period (637-1099 CE).*
9. ᶜAbdallāh ᶜOmar Maᶜrouf dengan disertasi Sarjananya, (2005) bertajuk *Three Main Practical Steps of Prophet Muḥammad towards the Conquest of Islamicjerusalem.*
10. Sārah Moḥamed Sherīf ᶜAbdel-ᶜAzīz Ḥassan dengan disertasi Sarjananya (2005) bertajuk *Women: Active Agents in Islamising*[14] *Islamicjerusalem from the Prophet's Time until the End of Umayyad Period.*
11. Ramona Ahmed Ibrahim dengan disertasi Sarjananya (2005) bertajuk *Islamicjerusalem as a Model for Conflict Resolution: A Case Study of the Negotiations between Salah al-Din and Richard the Lionheart (1191-1192).*

Ringkasnya, dengan penuh keazaman dan visi yang jelas, bidang penyelidikan baru Pengajian Islamicjerusalem telah diasaskan, seiring dengan pendekatan interdisiplin dan multidisiplin. Bidang baru ini juga bertujuan membangunkan kerangka rujukan baru bagi Islamicjerusalem. Menerusi penubuhan Akademi pula, pengasas bidang ini merancang supaya penyelidikan dan kesarjanaan memainkan peranannya yang pentimg dalam pembinaan batu asas visi beliau untuk bidang baru ini. Sebagai tambahan, dengan mengambil langkah-langkah praktikal, beliau telah memberi ruang kepada pembangunan, integrasi dan promosi bidang baru ini dalam dunia akademik, terutama sekali dalam lingkungan penubuhan intitut pengajian tinggi British.

[1] Latar belakang bidang penyelidikan baru Pengajian Islamicjerusalem ini ialah berdasarkan kepada Aisha al-Ahlas (2004), *Islamic Research Academy: 1994-2004, Background, Activities and Achievements, with Special Reference to the New Field of Inquiry of Islamicjerusalem Studies* (ISRA, Scotland).

[2] Ibid., h. 35.

[3] Ibid., h. 80.

[4] Ibid., h. 32.

[5] Menurut Oxford English Dictionary (Kamus Bahasa Inggeris Oxford, *terminology* bermakna satu set istilah yang berkait dengan suatu subjek; *term (s)* bermakna "satu perkataan atau frasa yang digunakan untuk menerangkan satu benda atau untuk menyatakan satu idea", *concept* bermakna "satu idea yang abstrak"; *abstract* bermakna "suatu yang berkait dengan idea atau kualiti berbanding benda-benda fizikal atau konkrit"; *nature* bermakna "kualiti-kualiti biasa atau ciri seorang insan, haiwan atau benda" dan *vital* bermakna "keperluan mutlak". Penulis amat berterima kasih kepada Sarah Hassan, seorang penuntut pascasiswazah peringkat Sarjana dalam Pengajian Islamicjerusalem kerana telah mengumpulkan definisi-definisi ini daripada Oxford English Dictionary.

[6] Othman Ismael Al-Ṭel, *The First Islamic Conquest of Aelia (Islamicjerusalem): A Critical Analytical Study of the Early Islamic Historical Narrations and Sources*, h. 291.

[7] Penggunaan terminologi *Bayt al-Maqdis* ini memerlukan kajian lanjut.

[8] Sārah Moḥamed Sherīf ᶜAbdel-ᶜAzīz Ḥassan (2005) *Women: Active Agents in Islamising Islamicjerusalem from the Prophet's Time until the End of Umayyad Period.* (Disertasi Sarjana (belum terbit), Institut Al-Maktoum untuk Pengajian Islam dan Bahasa Arab), h. 69.

[9] Joan Wallach Scott (1999), Gender and the Politics of History, (Columbia University Press), h. 28-50.

[10] Sārah Moḥamed Sherīf ᶜAbdel-ᶜAzīz Ḥassan (2005) *Women: Active Agents in Islamising Islamicjerusalem from the Prophet's Time until the End of Umayyad Period*, h. 2-3.

[11] Ibid., h. 54. Dalam konklusinya, Sarah Hassan mengemukakan disertasinya "semata-mata sebagai batu asas bagi penyelidikan berasaskan gender dalam Pengajian Islamicjerusalem. Pendekatan-pendekatan interdisiplin dan multidisiplin yang membentuk ciri-ciri Pengajian Islamicjerusalem mesti digunakan dalam diskusi dan penyelidikan berkaitan gender di Islamicjerusalem" h. 69.

[12] Abd al-Fattah El-Awaisi 1998. "The Significance of Jerusalem in Islam: An Islamic Reference," Jilid 1, No. 2 (Musim Panas) h. 49

[13] Jumlah kesemuanya setakat ini ialah 22 orang. Antara mereka, lima orang telah mendaftar untuk ijazah PhD dalam Pengajian Islamicjerusalem. Bagi tahun akademik yang bakal mendatang, 2005/2006, empat orang lagi pelajar pascasiswazah akan memulakan pengajian Sarjana melalui kursus dalam Pengajian Islamicjerusalem.

[14] Penulis tidak bersetuju dengan penggunaan terminologi ini, "Mengislamkan Islamicjerusalem", dalam konteks disertasi yang ditulis Sarah. Nyata, apa yang tercatat dalam disertasinya bercanggah dengan penemuan-penemuan sejarah yang terkini, sifat semulajadi sejarah Islamicjerusalem dan visi rantau itu. Selepas beliau menghantar disertasinya, penulis rasa terpanggil untuk membincangkan isu ini dengan Sarah secara panjang lebar. Penulis juga membahaskan bahawa, penyelidikan tersebut telah mendedahkan bahawa Sarah tidak bermaksud "Mengislamkan Islamicjerusalem." Sebagai tambahan, beliau menyatakan bahawa Sarah menggunakan frasa-frasa seumpama "memperkukuh kepentingan Islamicjerusalem", "mempertonton kepentingan Islamicjerusalem", dan "memperkembang kepentingan Islamicjerusalem". Sarah bersetuju dengan hujah penulis bahawa 'Islamising Islamicjerusalem' bukanlah satu terminologi yang tepat untuk digunakan dalam konteks berkenaan.

BAB DUA

TEORI BULATAN *BARAKAH* ISLAMICJERUSALEM

Terminologi al-Quran yang paling komprehensif yang merangkumi sifat-sifat murni dan ciri-ciri istimewa Islamicjerusalem adalah Bumi *Barakah.* Islamicjerusalem telah dinyatakan sebagai bumi *Barakah* sebanyak lima kali dalam empat surah dalam al-Quran, semuanya diturunkan di Makkah (al-Quran, 21:71, 21:81, 34:18, 7:137, dan 17:1). Empat ayat pertama yang berkait dengan zaman sebelum Islam merujuk kepada Islamicjerusalem sebagai, "*Al-Ard al-latī Bāraknā fīhā*", yang bermaksud, bumi yang "kami telah berkati". Ayat kelima adalah berkait dengan peristiwa Isra' Nabi Muhammad, yang merujuk kepada Masjid al-Aqsa, *Al-ladhi Bāraknā Hawlahū*, iaitu "yang kami telah lingkungi dengan *Barakah.*"

Ini bermakna bahawa empat ayat yang pertama merujuk kepada keseluruhan bumi yang telah diberikan *Barakah*, yang boleh ditakrifkan dari sudut geografi sebagai sempadan, manakala ayat kelima merujuk kepada titik tengah tanah tersebut yang di kelilingi oleh *Barakah*, dimana ianya amat sukar untuk ditentukan dari sudut geografi. Ringkasnya, boleh dibahaskan bahawa empat ayat pertama merujuk kepada rantau Islamicjerusalem, manakala yang ke lima merujuk kepada pusat bulatan *Barakah* dalam Islamicjerusalem, Masjid al-Aqsa. Walau bagaimanapun, menurut satu ayat dalam al-Quran, *Barakah* berada dalam Kaabah di Makkah, "rumah [ibadat] pertama yang pernah dibangunkan untuk umat manusia ialah di Bakkah (Makkah), dipenuhi dengan *Barakah (mubarakan)* " (al-Quran, 3: 96). Oleh yang demikian, dapat difahami daripada ayat di atas bahawa, *Barakah* berada dalam Kaabah, mnakala di Islamicjerusalem, *Barakah* mengelilingi Masjid al-Aqsa.

Mengenalpasti pusat *Barakah* mendorong penulis untuk membina satu teori baru yang dikenali dengan 'Teori Bulatan *Barakah* Islamicjerusalem'. Teori ini berasaskan interpretasi baru kepada sumber rujukan teras Muslim dan sumber sejarah. Tujuan utama bab ini adalah untuk membentangkan teori ini. Perhatian khusus akan diberikan kepada subjek khusus, seperti maksud *Barakah*, lokasi geografi dan sempadan Islamicjerusalem.

Maksud *Barakah*: Pertumbuhan dan Pengembangan.

Penulis mendapati adalah sangat sukar untuk menterjemahkan konsep *Barakah* ini ke dalam bahasa Inggeris, walaupun sesetengah pihak boleh berhujah bahawa *Barakah* adalah kebaikan anugerah Tuhan yang wujud dalam sesuatu. Makna *Barakah* seperti yang diterangkan dalam ayat pertama surah ke-17, serta dalam ayat-ayat al-Quran lain dan juga hadis-hadis Nabi, boleh ditakrifkan sebagai pertumbuhan dan pengembangan. Para Ilmuan Muslim umumnya dan ulama Tafsir khususnya telah membincangkan manifestasi *Barakah* tetapi belum membincangkan tentang realitinya. Walaupun *Barakah* adalah abstrak, tetapi kesannya boleh dilihat kerana kita boleh menyaksikan dan melihat manifestasinya.

Seseorang boleh membahagikan manifestasi *Barakah* kepada dua jenis yang berbeza iaitu fizikal dan spiritual. Material fizikal *Barakah* contohnya, terzahir dengan sendirinya dalam lokasi geografi yang strategik dan istimewa, dan pelbagai sifat materialnya, yang merangkumi beberapa lokasi topografi dan iklim, dan kepelbagaian produk pertaniannya. *Barakah* yang berbentuk spiritual dapat dilihat dengan jelas dalam penyataan bahawa Islamicjerusalem adalah untuk orang-orang Yahudi, Kristian dan Muslimin, dan ia adalah bumi para Anbiya'[1]. Ringkasnya, seseorang boleh merasai dan melihat elemen-elemen *Barakah* ini yang terzahir di mana-mana sahaja di Islamicjerusalem dan kawasan-kawasan sekitarnya.

Jika *Barakah* di Makkah dan Madinah bersifat eksklusif hanya kepada Muslim, *Barakah* di Islamicjerusalem adalah untuk semua makhluk di seluruh alam. Menurut satu ayat dalam al-Quran, Islamicjerusalem adalah "tanah yang Kami telah anugerahkan *Barakah* kepada semua makhluk di seluruh alam" (al-Quran 21:71). Oleh kerana ayat ini merujuk pada zaman Nabi Ibrahim, boleh dihujahkan bahawa *Barakah* yang bersifat sejagat di Islamicjerusalem ini telah dianugerahkan kepadanya sejak sebelum zaman nabi Ibrahim lagi, jika pun bukan sejak penciptaan alam ini. Tidak dapat dinafikan bahawa, keunikan Islamicjerusalem adalah *Barakah* tersebut yang telah dianugerahkan kepadanya sebelum ia menjadi bumi para anbiya'. Menjadi bumi para anbiya' hanyalah satu dari manifestasi *Barakah* ini. Ruang keterbukaan umum sejagat dan *Barakah* telah menjadikan Islamicjerusalem sebagai satu destinasi yang ideal bagi sesiapa sahaja untuk tinggal di sana dan menikmati *Barakah* tersebut.

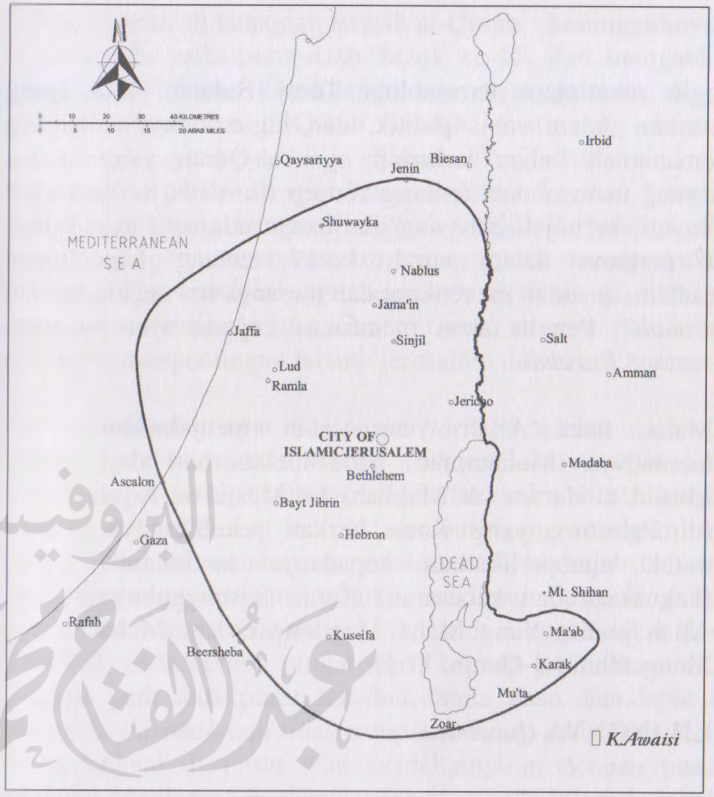
Bulatan Pertama: Lokasi Geografi dan Persempadanan Islamicjerusalem

Elemen pertama adalah untuk membina dan mentakrifkan persempadan Islamicjerusalem.[2] Hipotesis penulis adalah, dari sudut pandangan sejarah dan geografi, Islamicjerusalem bukanlah hanya sebuah bandar yang kecil atau sekadar kota yang di kelilingi tembok atau sebuah bandar penempatan, bahkan ia lebih dari itu, iaitu sebuah rantau yang merangkumi beberapa pekan, bandar dan kampung. Seorang penyelidik muda yang berpotensi, Khalid El-Awaisi, yang kini sedang menulis tesis PhD beliau tentang sempadan geografi Islamicjerusalem, telah berjaya membentangkan beberapa bukti untuk menyokong hipotesis ini.[3] Salah satu dari bukti tersebut sebagai contoh, adalah kenyataan yang dibuat oleh Khalifah Muslim pertama, Abu Bakar, apabila beliau menempatkan pemimpin-pemimpin tentera di wilayah-wilayah tertentu di Syam. Menurut satu laporan yang unik, yang telah disebut hanya oleh al-Waqidi, Abu Bakar menyebut dengan nyata kepada Amr Ibn al-As yang beliau telah dilantik untuk "Palestin dan Aelia", (*Alaika bi Filistin wa Illia).*[4] Dalam bahasa

Arab, kalimat "*wa*" yang bermaksud "dan" boleh membawa makna pemisahan dan perbezaan antara dua perkara yang berlainan. Di sini ia bermaksud samada dua rantau yang terpisah atau bahawa rantau yang kedua disebutkan selepas kalimat "*wa*" iaitu Aelia adalah lebih signifikan, lebih penting dan penekanan yang lebih telah diberikan kepadanya.

Kemudian, apabila Khalifah Muslim kedua, Umar Ibn al-Khattab, membuka Aelia, beliau telah menggunakan istilah yang diketahui umum pada masa itu iaitu "Aelia", dalam dokumen bersejarah beliau yang disebut sebagai Jaminan Keamanan Umar. Apabila pihak Muslim membuka Islamicjerusalem buat petama kalinya mereka tidak mengubah namanya dengan serta merta malah mereka menggunakan nama Aelia sehingga awal zaman Umayyah dengan terdapatnya bukti penggunaan nama Aelia pada duit syiling pada zaman itu. Seperti yang akan dibincangkan dalam Bab Empat, adalah menjadi amalan Khulafa' al-Rashidin (empat khalifah pertama yang terpimpin) apabila membuka sesebuah wilayah atau rantau, mereka akan meneruskan peraturan-peraturan yang telah sedia ada dan tidak melakukan perubahan besar.

Beberapa sarjana Muslim masa silam yang terkemuka telah mentakrifkan sempadan geografi Islamicjerusalem. Tanpa menghurai lebih mendalam tentang perbezaan antara takrifan-takrifan tersebut, dari segi ukuran, penulis mengguna pakai penemuan mutakhir oleh Khalid El-Awaisi[5] dalam perkara ini. Beliau menyimpulkan dengan berhujah bahawa Islamicjerusalem, sebagaimana yang telah dinyatakan oleh sarjana Muslim masa silam, adalah lebih kurang 40 batu kali 40 batu (40 batu x 40 batu).



[Peta 1: Sempadan Islamicjerusalem]

Hatta pada penghujung zaman Turki Othmaniyah, ketika pemerintahan Khalifah Abdul Hamid II, penulis menemui sempadan pentadbiran yang sama dengan sedikit variasi yang berbeza. Pada tahun 1887, rantau ini dikenali sebagai "Rantau Jerusalem Merdeka yang Gemilang" (*Liwa' al-Quds al-Mustaqil al-Mumtaz).* Ia telah dihubungkan secara langsung dengan Istanbul dan merangkumi wilayah-wilayah berikut: Jerusalem, Jaffa, Hebron, Gaza, dan Beersheba[6]. Ringkasnya, Islamicjerusalem bukan bandaraya atau bandar penempatan, bahkan sebuah rantau yang merangkumi beberapa kampung, bandar, dan kota, dengan Masjid al-Aqsa sebagai pusatnya.

Teori

Penulis ingin meminjam terminologi Teori Bulatan, teori yang diketahui umum dalam sains politik, dan ingin menyesuaikannya dengan pemahaman beliau terhadap ayat al-Quran yang sangat signifikan, yang menekankan tentang konsep *Barakah*. Sarjana abad ke-15, al-Suyuti, berhujah bahawa "jika hanya ada satu ayat sahaja iaitu ayat pertama dalam surah ke-17 tentang kepentingan Islamicjerusalem, ia sudah mencukupi dan merangkumi segala macam bentuk *Barakah*". Penulis akan memfokus kepada ayat ini yang menyebut tentang *Barakah*:

> Maha Suci Allah yang telah menjalankan hambaNya (Muhammad) pada malam hari dari Masjid al-Haram (di Makkah) ke Masjid al-Aqsa (di Palestin), yang Kami berkati sekelilingnya, untuk memperlihatkan kepadanya tanda-tanda (kekuasaan dan kebesaran) Kami. Sesungguhnya Allah jualah Yang Maha Mendengar, lagi Maha Mengetahui (al-Quran, 17:1).

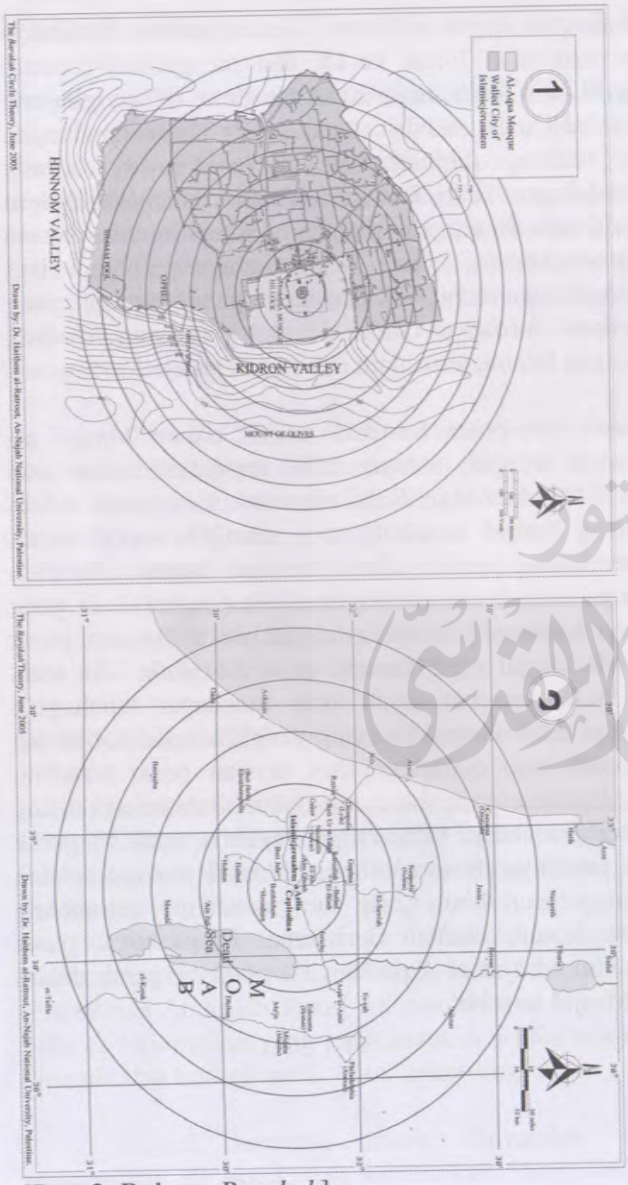
DI SEKELILINGNYA (*ḥawlahu*)

Dalam bab ini, penulis akan memfokuskan kepada kalimat *ḥawlahu* (di sekelilingnya). Pertama, penulis ingin menyatakan bahawa beliau tidak bersetuju dengan salah tafsiran yang dibuat oleh ahli akademik dalam penterjemahan ayat al-Quran ini sebagai "kawasan sekitar" *(neighbourhood)*; (contohnya Muhammad Muhsin Khan dan Muhammad Tariq-ud-Din al-Hilali) atau "kawasan sekitar" (*precincts*) (contohnya Abdullah Yusuf Ali dan Thomas Cleary). Penulis berhujah bahawa terjemahan yang tepat untuk *ḥawlahu* adalah suatu yang lebih dinamik dan kurang statik iaitu "sekeliling" atau "mengelilinginya".

Sangat menarik untuk dinyatakan bahawa al-Quran mempunyai 30 juzuk dan kedudukan Surah ke-17 adalah sebagai

surah terakhir di bahagian tengah al-Quran. Sesungguhnya, Surah ke-17 bermula pada permulaan Juzuk ke-15, dan mengakhiri separuh pertama al-Quran. Lebih-lebih lagi, ayat pertama di penghujung setengah pertama al-Quran adalah ayat yang berkait dengan perdebatan yang sedang dibincangkan. Kebetulan ayat yang memajukan perkembangan Teori Bulatan *Barakah* Islamicjerusalem adalah ayat yang berada di tengah-tengah al-Quran. Penulis berasa takjub dengan penemuan ini, yang telah memperkukuhkan lagi teorinya. Penemuan ini juga menjawab pertikaian para Orientalis yang umumnya memperkecil kaitan al-Quran dengan pemikiran Muslim, khususnya kepentingan Islamicjerusalem dalam al-Quran.

Menurut ayat ini, pusat *Barakah* adalah dalam Masjid al-Aqsa, yang bermakna Masjid al-Aqsa ialah tempat di mana asal *Barakah* berpusat. Tambahan lagi, *Barakah* tersebut bergerak dalam bulatan ke sekeliling masjid tersebut, yang mungkin sukar untuk diukur. Hal ini mendorong penulis untuk berhujah bahawa *Barakah* mencapai segenap pelusuk bumi, walaupun tidak dengan skala yang sama. Ini bermakna bahawa, jika anda tinggal dekat dengan pusat tersebut, anda berada sangat rapat kepada pusat *Barakah*. Jika anda tinggal jauh dari pusat tersebut, anda akan mendapat sebahagian daripada *Barakah* tapi tidak sampai ke tahap yang diterima oleh orang yang tinggal di pusat atau berdehampiran dengan pusat tersebut. Dengan kata lain, *Barakah* yang bergerak dalam bulatan sekeliling Masjid al-Aqsa, perlahan-lahan berkurangan apabila anda bergerak semakin jauh dari pusatnya. Sesungguhnya, Masjid al-Aqsa adalah pusat *Barakah* dan seluruh bumi yang lain menerima gelombang *Barakah* ini dalam bentuk bulatan dari sana. Ringkasnya, pusat *Barakah* adalah dalam Masjid al-Aqsa dan *Barakah* bergerak dalam bulatan sekeliling Masjid tersebut.



[Peta 2: Bulatan *Barakah*]

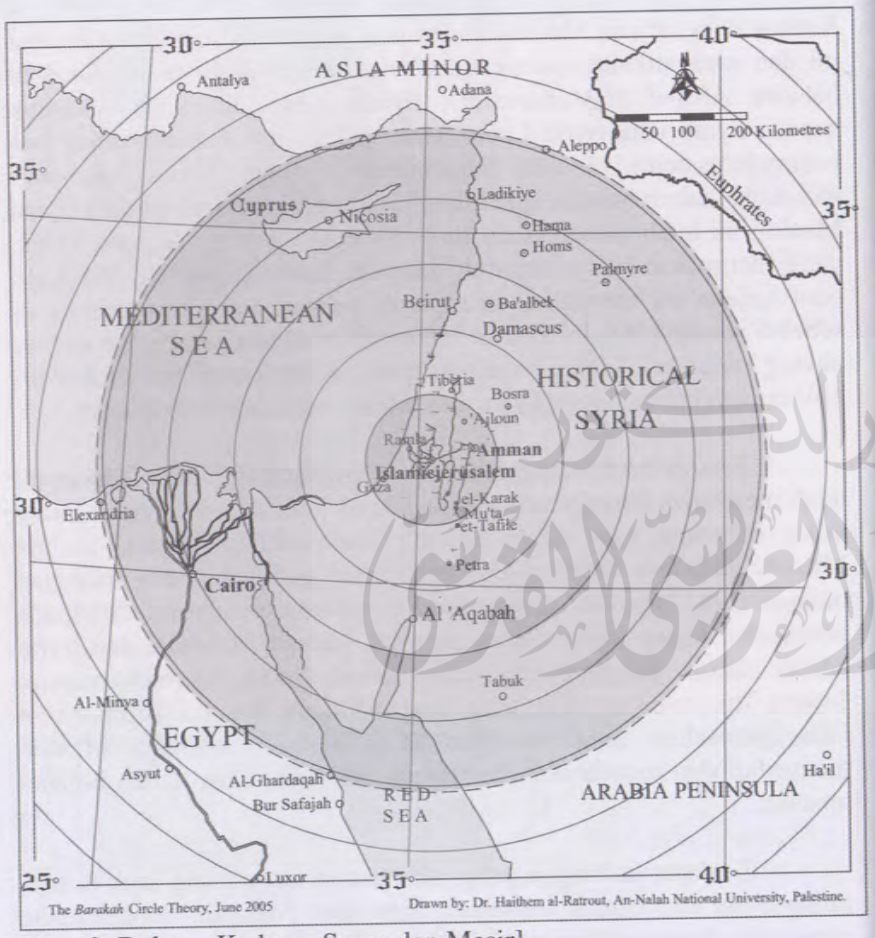
Bulatan Kedua: Syam dan Mesir

Kebanyakan sarjana Muslim tradisional yang telah mentafsirkan ayat ini dan mengaitkannya dengan beberapa Hadis Nabi mencadangkan bahawa *Al-Arḍ al-Mubārakah*[7], (Bumi yang diberkati), merujuk kepada Syam iaitu Syria Lama (terletak ke utara dan dan timur laut Islamicjerusalem). Walau bagaimanapun, oleh kerana *Barakah* melimpah dalam bulatan sekeliling kawasan Islamicjerusalem, sarjana Muslim ini telah menghadkan *Barakah* tersebut hanya kepada Syam, yang merupakan hanya separuh daripada bulatan tersebut. Mengapa para sarjana ini mengabaikan separuh bulatan lagi yang terletak di sebelah selatan? Hal ini sendiri memerlukan kajian penuh dan di luar bidang kajian ini. Walau bagaimanapun, menurut teori ini, *Al-Arḍ al-Mubārakah* bukan hanya Syam atau Mesir, bahkan kedua-duanya.

Penulis berpandangan bahawa mengabaikan fakta al-Quran ini telah membawa kepada terlepasnya Islamicjerusalem ke tangan kuasa asing beberapa kali dalam sejarah. Sungguhpun begitu, apabila Muslim pada era Salah al-Din menyedari penyatuan dua bahagian bulatan ini, mereka membebaskan Islamicjerusalem daripada penjajahan kuasa asing. Sesungguhnya, penyatuan Mesir dan Syria adalah faktor yang penting dalam pembebasan Islamicjerusalem. Justeru itu, mungkin ada yang berpandangan bahawa pembebasan Islamicjerusalem tidak mungkin akan berlaku sehingga Muslim menyedari dan menyatukan kedua-dua belah kawasan dalam bulatan tersebut.

Terdapat hubungan yang jelas antara tiga tempat unik di atas muka bumi ini, Islamicjerusalem, Sinai dan Makkah. Sebagaimana yang telah disebut dalam ayat al-Quran "Demi buah tin dan zaitun [di Islamicjerusalem], dan gunung Tursina [Sinai], serta negeri [Makkah] yang aman ini" (al-Quran, 95: 1-3). Mungkin ada yang berpendapat bahawa terdapat kesatuan antara Syam dan Mesir, dengan pusatnya di

Islamicjerusalem, dan Semenanjung Tanah Arab dengan pusatnya di Makkah dan menganjur antara Sungai Nil dan Sungai Furat.



[Peta 3: Bulatan Kedua – Syam dan Mesir]

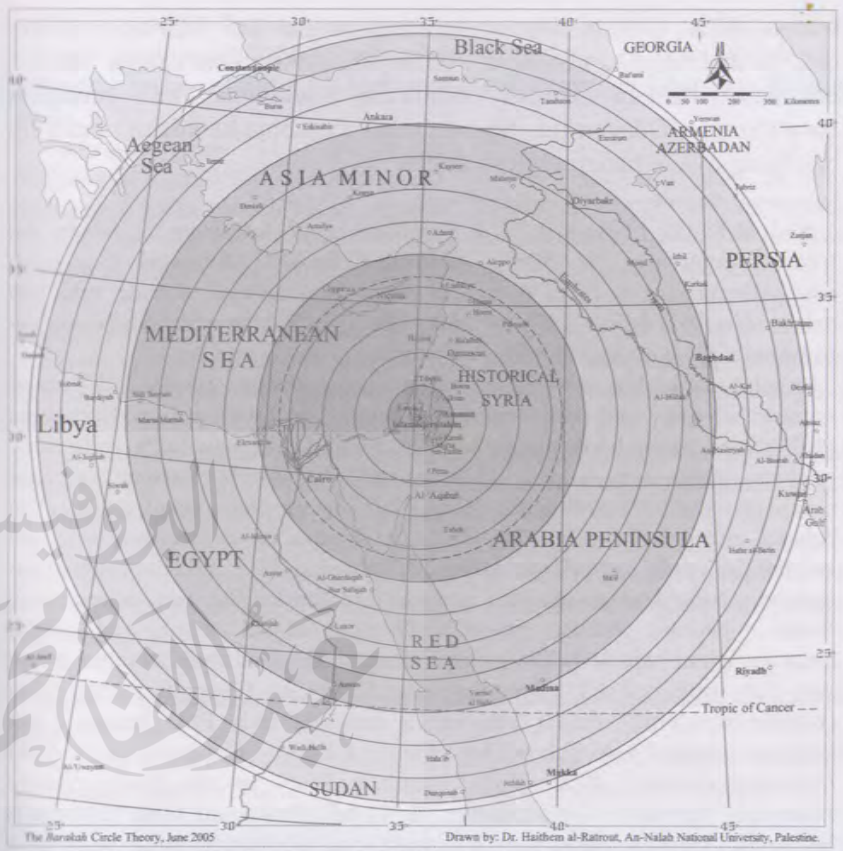
Bulatan Ketiga ke arah Makkah: Dari (*Min*) dan Ke (*Ila*)

Terdapat dua perkataan lain yang penting, dalam ayat pertama dari Surah al-Isra' dalam al-Quran ialah perkataan **'dari'** (*min*), dan perkataan **'ke'** (*ila*). Jika diteliti ayat ini, secara ringkasnya telah menyimpulkan hubungan berkembar antara Makkah dan Islamicjerusalem. Nabi Muhammad s.a.w. telah mengembara di malam hari **dari** Masjid al-Haram di Makkah **ke** Masjid al-Aqsa di Islamicjerusalem *(Isra')*. Hujah penulis boleh diringkaskan begini; *dari* adalah titik berangkat atau bab permulaan, yang juga merupakan titik rujukan ***ke*** titik terakhir atau bab terakhir. Menurut kepercayaan kaum Muslim, Makkah adalah bab pertama dalam kehidupan manusiawi apabila Adam a.s. membina rumah ibadat pertama di muka bumi. Bab terakhir atau hubungan dengan bumi akan berakhir dengan Islamicjerusalem. Menurut ayat al-Quran (contohnya al-Quran, 50: 41)[8] dan Hadis Nabi[9], Islamicjerusalem akan menjadi kawasan perhimpunan di mana semua umat manusia yang telah mati akan dibangkitkan semula dan dihimpunkan. Menurut pandangan Muslim, Islamicjerusalem adalah pintu terhampir dengan syurga kerana inilah jalan yang telah ditempuhi oleh Nabi Muhammad s.a.w. untuk naik ke syurga.

Tambahan lagi, kita tahu dengan jelas bahawa terdapat hubungan yang rapat antara Kaabah di Makkah dan Masjid al-Aqsa di Islamicjerusalem dari ayat-ayat al-Quran yang telah dibincangkan dan hadis-hadis Nabi yang lain. Malahan penulis ingin berhujah bahawa terdapat hubungan berkembar antara dua masjid tersebut. Menurut salah satu Hadis sahih yang diriwayatkan oleh Abu Dhar, hubungan rapat antara dua tempat ini kembali sejak zaman Adam a.s., yang merupakan manusia pertama, yang membina bersama anak cucunya hubungan fizikal dan spiritual ini. Adam a.s. adalah manusia pertama yang membina Masjid al-Aqsa di Islamicjerusalem 40 tahun selepas pembinaan Masjid al-Haram di Makkah[10]. Ini bukanlah contoh terpinggir malah hubungan ini telah diperkembang dan diperkukuhkan oleh fakta sejarah. Nabi Ibrahim a.s. telah datang ke Islamicjerusalem

dan dari sana baginda telah pergi ke Makkah bersama anaknya bagi mengasaskan Kaabah. Penghijrahan baginda ke Islamicjerusalem adalah saat perubahan penting yang memperlihatkan hubungan rapat antara Makkah dan Islamicjerusalem. Nabi Muhammad s.a.w. memperteguh dan memperkukuhkan hubungan ini semasa peristiwa Isra' dari Masjid al-Haram ke Masjid al-Aqsa. Dengan kata lain, jika Adam a.s. merupakan Nabi pertama yang membina hubungan tersebut, Ibrahim a.s. dan anak-anaknya membina semula tempat suci di Makkah dan di Islamicjerusalem, dan Muhammad s.a.w. adalah Nabi terakhir yang menjadikan hubungan itu lebih jelas dan nyata dalam peristiwa Isra' Baginda. Hujah ini disokong kuat oleh seorang penyelidik muda yang berpotensi, Haithem al-Ratrout, dalam artikel beliau tentang "Masjid al-Aqsa menurut Arkeologi Al-Quran". Berdasarkan penyelidikan beliau terhadap pelan seni bina Kaabah dan Masjid al-Aqsa, beliau mendapati pelan tapak bagi kedua-duanya adalah sama. Lebih-lebih lagi, penyelidikan beliau tehadap sempadan Masjid al-Aqsa di atas asas persamaan yang berkadar dengan Kaabah, dan orientasi pelan Masjid al-Aqsa menghala ke Kaabah, mendorong beliau untuk menyimpulkan bahawa "pelan seni bina salah satu dari dua bangunan tersebut (Kaabah) adalah model kepada pembinaan yang kedua (Masjid al-Aqsa)."[11] Sesungguhnya, hal ini turut menyumbang satu lagi bukti penting akan kesahihan Hadis Nabi yang telah diriwayatkan oleh Abu Dhar sebagaimana yang telah dibincangkan sebelum ini.

Izinkan penulis untuk berkongsi salah satu penemuan dari Teori Bulatan ini. Misi Muslim pertama yang sejagat bermula dengan turunnya wahyu kepada Nabi Muhammad s.a.w. di Makkah pada tahun 610 M dan berakhir dengan kejatuhan sistem politik Muslim pada 1924 di Istanbul. Peristiwa ini adalah tujuh tahun selepas rampasan Jerusalem oleh British. Jarak di antara Kaabah di Makkah dan Masjid al-Aqsa di Islamicjerusalem adalah 1292.5 km, dan jarak di antara Istanbul dan Islamicjerusalem adalah 1269 km.



[Peta 4: Bulatan Ketiga ke arah Makkah: Dari (*Min*) dan Ke (*Ila*)]

Sejak dari mula lagi, peristiwa Isra' dan Mi'raj yang dialami oleh Nabi Muhammad s.a.w. telah mencetus pemusatan Islamicjerusalem dan juga kepentingan spiritual, agama, budaya dan politiknya. Peristiwa ini turut memberi jaminan kepada Nabi Muhammad s.a.w. bahawa apabila baginda tiba di Islamicjerusalem, ia membawa maksud bahawa pengaruh, impak dan model Islamicjerusalem akan tumbuh bersinar dan berkembang hingga mencapai ke lokasi geografi dan penduduk sejagat. Ia juga telah

menunjukkan elemen dan kesan antarabangsa dari Islamicjerusalem dan ini menunjukkan bahawa Islamicjerusalem bukan sahaja satu isu dalaman, bahkan isunya dibincang sehingga ke peringkat antarabangsa. Dengan itu, baginda telah membina keunikan rantau ini dan kesannya terhadap seluruh dunia.

---

[1] Abd al-Fattah El-Awaisi "The Significance of Jerusalem in Islam: An Islamic Reference," h. 50-51. Mohamad Roslan Mohamad Nor telah memperkembangkan fakta mengenai bumi para anbiya' kepada satu bab dalam tesis PhD beliau yang bertajuk, *The Significance of Islamicjerusalem in Islamic: Quranic and Ḥadīth Perspectives*.

[2] Ini telah dimulakan sebagai satu perbincangan dengan Haithem al-Ratrout semasa beberapa sesi penyeliaan saya dengannya untuk penyelidikan tesis PhD beliau. Kami berpendapat bahawa ini mungkin satu fakta yang tidak relevan untuk penyelidikan PhD beliau. Walaubagaimanapun, sebagai sebahagian daripada pembinaan definisi Islamicjerusalem, penulis merasakan bahawa mendefinisi sempadan-sempadan rantau ini boleh memberi satu sumbangan yang signifikan dalam pemahaman kita terhadap peristiwa-peristiwa bersejarah pembukaan pertama Muslim ke atas Islamicjerusalem. Justeru, penulis, selaku penyelia Othman al-Tel untuk tesis PhD, mencadangkan kepada beliau supaya mengembangkan topik tersebut dalam satu bab yang bertajuk "Topografi dan Sempadan Geografi rantau Aelia (Islamicjerusalem)," dalam bab kedua daripada tesis PhD beliau. Lihat Othman Ismael Al-Ṭel, *The First Islamic Conquest of Aelia (Islamicjerusalem): A Critical Analytical Study of the Early Islamic Historical Narrations and Sources*, h. 41-68. Nyata, ini telah membantu beliau bagi menyelesaikan banyak perkara yang sebelum ini ramai penyelidik melihatnya sebagai percanggahan dalam riwayat-riwayat dan sumber-sumber rujukan Muslim berkenaan dengan pembukaan pertama Muslim ke atas Aelia. Seterusnya, topik ini telah dikembangkan pula pada bulan Ogos 2003 kepada sebuah disertasi peringkat Sarjana oleh Khalid El-Awaisi, bertajuk *Geographical Boundaries of Islamicjerusalem*. Sejak bulan Oktober 2003, Khalid telah memperkembang penemuan baru ini kepada penyelidikan peringkat PhD, bertajuk *Islamicjerusalem: An Analytical Study of Its Boundaries*. Adalah diharapkan apabila beliau selesai daripada penyelidikan PhD beliau, hasil penemuan beliau akan menjadi satu sumbangan utama kepada ilmu pengetahuan kita dalam bidang penyelidikan baru Pengajian Islamicjerusalem.

[3] Khalid El-Awaisi (2003), *Geographical Boundaries of Islamicjerusalem*, (Disertasi Sarjana, Institut Al-Maktoum untuk Pengajian Islam dan Bahasa Arab), h. 27-64.

[4] "عليك بفلسطين و اإليلياء " M. al-Waqidi (t.t.), Futuh al-Syam (ed. H. al-Hajj, al-Maktaba al-Tawfiqiyah, Kaherah), h. 31. Al-Tel berhujah bahawa "di sana tiada sebab untuk menolak atau meragui" riwayat al-Waqidi. Othman Ismael Al-Ṭel, *The First Islamic Conquest of Aelia (Islamicjerusalem): A Critical Analytical Study of the Early Islamic Historical Narrations and Sources*, h. 79.

[5] Khalid El-Awaisi, *Geographical Boundaries of Islamicjerusalem*, h. 61.

[6] Penulis meminta pembaca agar menyematkan di minda mengenai zaman Othmaniyah kerana kita perlu merujuk kepadanya apabila membincangkan Teori Bulatan nanti dalam bab ini.

[7] Dua istilah utama al-Quran tentang kawasan yang berkait dengan Islamicjerusalem, *al-Ard al-Mubarakah* dan *al-Ard al-Muqaddasah*, perlu dibandingkan dengan istilah lain, *al-Ard al-Haram*.

[8] Para pentafsir menyebut bahawa tempat yang berdekatan yang mana Israfil akan meniup semboyan sangka kala ialah di Batu di Masjid al-Aqsa. Lihat Abd al-Fattah El-Awaisi "The Significance of Jerusalem in Islam: An Islamic Reference," h. 58.

[9] Lihat Ibid., h. 57.

[10] Imam Muslim, *Sahih Muslim wa al-Jami' al-Sahih* (Beirut, 1978), Edisi Kedua, Jilid 1, h. 370.

[11] Haithem al-Ratrout, "Al-Masjid al-Aqṣā fi al-Athar al-Quraniyah" *Journal of Islamicjerusalem Studies*, Jilid 6, No. 1 (Musim Panas 2005), h. 1-36.

BAB TIGA
NABI MUHAMMAD S.A.W. DAN PEMBUKAAN ISLAMICJERUSALEM

Sejarah Islamicjerusalem sangat kaya dan mempunyai asas yang kukuh. Bumi ini telah menyaksikan bangun jatuhnya pelbagai bangsa, budaya dan tamadun. Sesungguhnya, boleh dibahaskan bahawa Islamicjerusalem dianggap sebagai sebuah rantau yang istimewa dan sangat berbeza daripada tempat-tempat lain di atas muka bumi. Walaubagaimanapun, bab ini tidak akan membincangkan sejarahnya yang kaya. Ia akan membincangkan terminologi baru iaitu Bumi *Amal* (harapan) dan langkah-langkah yang diambil oleh Nabi Muhammad s.a.w. dan khalifah baginda yang pertama ke arah pembebasan bumi ini dari penguasaan bangsa asing. Perhatian khusus akan diberikan kepada pelan strategik Nabi Muhammad s.a.w. yang dilakar sendiri oleh baginda untuk Islamicjerusalem.

Bumi Harapan

Sebelum pembukaan pertama Muslim ke atas Islamicjerusalem, Nabi Muhammad s.a.w. mengembara di malam hari dari Makkah ke Islamicjerusalem di mana baginda melawat Masjid al-Aqsa. "Maha Suci Allah yang telah menjalankan hambaNya (Muhammad) pada malam hari dari Masjid al-Haram (di Makkah) ke Masjid al-Aqsa (di Islamicjerusalem), yang Kami berkati sekelilingnya." (al-Quran, 17:1). Dari riwayat-riwayat yang berkaitan dengan peristiwa penting ini, boleh dihujahkan bahawa Nabi Muhammad s.a.w. telah mengembara ke Islamicjerusalem, di mana baginda telah diangkat ke langit teratas, kembali semula ke Islamicjerusalem, dan dari situ balik ke Makkah. Tidak dapat dinafikan bahawa Islamicjerusalem umumnya dan Masjid al-Aqsa khususnya adalah titik tengah perjalanan baginda di bumi, Isra' (perjalanan di malam hari), dan Mi'raj (perjalanan naik ke langit). Ia adalah tempat di mana Isra' berakhir dan Mi'raj bermula[1].

Setiap tahun, orang Islam menyambut Isra' dan Mi'raj pada 27 Rejab. Perdebatan yang sangat menarik masih berlaku untuk menentukan tarikh yang tepat berlakunya Isra' Mi'raj ini. Penyelidik muda, Abdallah Ma'rouf Omar[2], berhujah bahawa ia berlaku di pertengahan zaman kenabian Nabi Muhammad s.a.w. Tempoh antara Nabi Muhammad s.a.w. menerima wahyu pertama (Ramadan 13 Sebelum Hijrah/ Ogos 610 Masihi, ketika baginda berusia 40 tahun) dan kewafatan baginda (Rabiul Awal 11 H/ Jun 632 M, ketika baginda berusia 63 tahun) adalah hampir 23 tahun Hijrah dan separuh dari tempoh ini ialah hampir sebelas tahun setengah Hijrah. Ringkasnya, boleh dihujahkan bahawa Isra' berlaku ketika Nabi Muhammad s.a.w. berada di Makkah, 18 bulan sebelum Hijrah, di pertengahan tahun ke sebelas kenabian baginda iaitu pada 620 M.

Penulis berhujah bahawa Isra' dan Mi'raj merupakan saat perubahan yang amat penting bagi Muslimin dan Islamicjerusalem. Ia berlaku pada waktu genting dan kritikal apabila Nabi Muhammad s.a.w. dan kaum Muslimin yang ditindas sedang bertahan dengan segala macam kecederaan, cabaran dan penganiayaan oleh kaum mereka sendiri di tanahair mereka, Makkah. Keadaan menjadi lebih buruk buat mereka, terutama selepas kematian bapa saudara Rasulullah, Abu Talib yang merupakan pelindung dan penjaga baginda dalam bulan Rejab tahun kesepuluh kenabian baginda. Tambah memeritkan lagi apabila isteri kesayangan baginda, Khadijah, seorang yang sangat mengambil berat, amanah dan sentiasa memberikan dorongan dan sokongan moral dan material kepada baginda, meninggal dunia dua bulan selepas kematian Abu Talib dalam bulan Ramadan tahun yang sama. Kehilangan dua insan terpenting dan terapat buat Nabi s.a.w. dalam tahun yang sama, tahun yang dikenali sebagai tahun kedukaan dan kesedihan, menambahkan lagi penderitaan dan tekanan kepada baginda. Nabi s.a.w. telah pergi ke Taif untuk meminta bantuan daripada Bani Thaqif; walaubagaimanapun, mereka menghasut orang-orang jahil dan hamba sahaya untuk menghina dan membaling batu ke arah baginda, mencederakan kaki baginda sehingga berdarah. Dalam situasi yang

amat sukar lagi genting ini, baginda berdoa kepada Allah, mengadu dan memohon pertolongan, dengan kata-kata:

> Ya Allah, Ya Tuhanku, kepadaMu aku mengadu lemahnya kekuatanku, sedikitnya helahku, dan betapa hinanya aku di kalangan manusia. Ya Tuhan Yang Maha Penyayang di kalangan semua yang penyayang. Engkaulah Tuhan kepada orang-orang yang lemah tertindas. Engkaulah Tuhanku. Kepada siapakah Engkau serahkan aku. Adakah kepada orang yang jauh yang memandangku dengan muka yang masam atau kepada musuh yang Engkau berikan kepadanya kuasa untuk menguasai urusanku? Jika tidak ada kepada-Mu murka terhadapku, aku tidak peduli, tetapi kemaafanMu lebih luas (lebih ku damba) kepadaku. Aku berlindung dengan cahaya wajahMu yang telah Engkau pancarkan ke arah segala kegelapan, dan sempurnalah di atasnya segala urusan dunia dan akhirat. Aku berlindung daripada turunnya ke atasku murkaMu, atau berlakunya ke atasku murkaMu. KepadaMu aku mengadu dengan sepenuh hatiku sehingga mencapai keredhaanMu. Tiada daya upaya melainkan dengan pertolonganMu[3].

Selepas peristiwa yang penuh penderitaan ini, Nabi Muhammad s.a.w. telah melalui pengalaman kenabian yang unik di Islamicjerusalem. Suatu pihak boleh berhujah bahawa respon kepada pengaduan baginda yang serius lagi memilukan dan emosional ini datang dengan baginda dibawa mengembara dengan *al-Buraq*, binatang luar biasa, ke satu tempat dan jarak waktu yang sangat jauh iaitu ke bumi harapan. Diriwayatkan bahawa baginda telah dijalankan di malam hari dalam satu perjalanan yang penuh dengan mukjizat dari Makkah ke Islamicjerusalem. Seperti yang diriwayatkan oleh Imam Ahmad Ibn Hanbal dalam kitabnya *Musnad*, mengikut sanad Ibn Abbas, Nabi Muhammad s.a.w. telah menemui para nabi lain di Islamicjerusalem di mana baginda mengimamkan mereka solat di

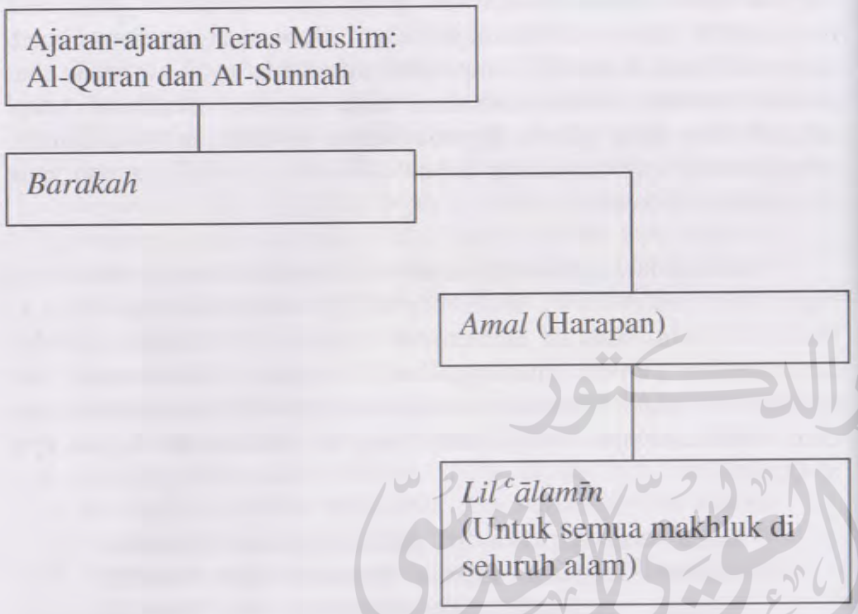
Masjid al-Aqsa. Dengan asas Hadis Sahih ini, boleh dibahaskan bahawa Nabi Muhammad SAW tidak hanya mengembara ke Islamicjerusalem pada malam Isra', bahkan aturan telah dibuat untuk baginda untuk mengendalikan satu perjumpaan kemuncak yang unik dengan para anbiya' di Islamicjerusalem. Beberapa pentafsiran boleh dibuat daripada Hadis ini[4], tetapi salah satunya menyokong hujah asas penulis bahawa Islamicjerusalem tidak bersifat eksklusif tetapi inklusif, dan perlu dibuka kepada semua di alam ini *(lil ᶜālamīn)* sebagaimana yang dinyatakan dalam al-Quran, 21: 69-71 seperti yang ditunjukkan di bawah.

Sebagaimana Islamicjerusalem merupakan bumi harapan bagi Nabi Muhammad s.a.w., maka begitu juga bagi Nabi Ibrahim a.s.. Pada era kaum Kan'an memerintah rantau ini, Ibrahim a.s. telah diperintahkan untuk meninggalkan kampung halamannya dan berhijrah ke Islamicjerusalem; orang-orangnya telah menganiayai dan cuba membunuhnya, sebagaimana yang dinyatakan dalam satu ayat al-Quran,

> Kami berfirman: Hai api, jadilah engkau sejuk serta selamat sejahtera kepada Ibrahim! Dan mereka (dengan perbuatan membakarnya itu) hendak melakukan angkara yang menyakitinya, lalu Kami jadikan mereka orang-orang yang amat rugi, (kalah dengan sangat hina). Dan Kami selamatkan dia dan (sepupunya) Lut ke negeri yang Kami limpahkan berkat padanya untuk semua di seluruh alam (*lil ᶜālamīn*[5])" [{iaitu} *Al-Ard al-latī Barakna fīhā*.] (al-Quran, 21:69-71)

Menurut ayat ini, bumi harapan tidak hanya terhad kepada satu kumpulan tertentu yang berasaskan agama, bangsa atau jantina mereka, tetapi ia terbuka kepada semua di alam ini *lil ᶜālamīn* tanpa ada diskriminasi. Adalah mustahil untuk berhujah bahawa Islamicjerusalem adalah bumi harapan untuk kaum Muslimin sahaja,

sebaliknya, ia patut menjadi bumi yang terbuka kepada sesiapa untuk mendapatkan perlindungan dan ketenangan.



Gambarajah 1: Model Islamicjerusalem untuk Perkongsian Hidup Sejahtera dan Saling Menghormati

Berdasarkan dua peristiwa penting yang dialami oleh Nabi Ibrahim a.s. dan Nabi Muhammad s.a.w. ini, penulis memperkenalkan terminologi atau nama baru untuk Islamicjerusalem, bumi harapan[6]. Jelas, Islamicjerusalem merupakan satu lokasi yang menjadi sumber harapan dan kegembiraan buat kaum Muslimin terdahulu di Makkah yang mana Nabi Muhammad s.a.w. mengalami satu peristiwa kenabian yang baru. Sejak Isra' dan Mi'raj Nabi Muhammad s.a.w., Islamicjerusalem sentiasa menjadi lokasi dan sumber harapan kepada Muslimin. Ia mempunyai hubungan rapat dengan keimanan Muslimin, dan sentiasa hidup di minda dan hati Muslimin. Ia turut menggerakkan

roh, perasaan dan emosi Muslimin, menghubungkan hati-hati mereka dan menjadikan mereka rindu kepadanya. Sebagai contoh, kaum Muslimin pernah berkiblatkan Islamicjerusalem ketika solat untuk satu jangka masa yang lama. Keadaan ini berterusan selama 16 hingga 17 bulan selepas Hijrah Rasulullah ke Madinah, sehingga kiblat bertukar ke Kaabah. Dengan fakta ini, satu pihak boleh berhujah bahawa dalam tempoh tersebut, Nabi Muhammad s.a.w. telah menghala ke kiblat di Islamicjerusalem dengan satu jangka masa yang lebih lama daripada Makkah.

Peristiwa Isra' Mi'raj yang dialami oleh Nabi Muhammad s.a.w. telah membangunkan peranan Islamicjerusalem dan kepentingan spiritual, agama, budaya dan politiknya. Contohnya, kaum Muslimin menganggap Isra' Nabi Muhammad s.a.w. sebagai langkah pertama ke arah pembukaan Islamicjerusalem, kerana ia merupakan pembukaan spiritual rantau tersebut[7]. Hal ini memberikan harapan besar bukan sahaja kepada Nabi Muhammad bahkan juga kepada Muslimin yang tertindas di Makkah. Hakikatnya, ia bukan hanya memberi harapan sementara bahkan menjamin harapan yang berkekalan, dan melebarluaskan lagi harapan itu yang meliputi pengembangan dan pertumbuhan lokasi geografi lain. Buat kali pertama, elemen antarabangsa yang praktikal bagi mesej baru kaum Muslimin telah dibuktikan bahawa mesej ini bukanlah satu isu dalaman, malah isu global. Sebagai tambahan, mereka dijamin bahawa, jikalau mereka menderita buat masa itu sekalipun, mesej tersebut tidak akan terbatas kepada sempadan Makkah atau Semenanjung Tanah Arab sahaja, bahkan akan sampai ke Islamicjerusalem. Menurut Teori Bulatan *Barakah* Islamicjerusalem, sebagaimana yang dibincangkan dalam bab dua, Islamicjerusalem sebagai pusat *Barakah*, bermakna, bahawa mesej tersebut boleh terpancar dari Islamicjerusalem, tumbuh dan mengembang hingga mencapai peringkat global. Ringkasnya, Islamicjerusalem bukan sahaja bumi harapan tetapi juga pusat *Barakah*. Boleh dihujahkan bahawa harapan adalah salah satu manifestasi *Barakah*; oleh kerana

itu, harapan bergerak seiring dengan *Barakah*. Justeru, Islamicjerusalem adalah pusat *Barakah* dan harapan.

Langkah Awal ke arah Pembukaan Islamicjerusalem ketika Hayat Rasulullah s.a.w.[8]

Peristiwa Isra' Mi'raj merupakan satu dorongan yang amat kuat kepada Nabi Muhammad s.a.w dan kaum Muslimin yang tertindas di Makkah, membuatkan wujudnya satu arah tuju baru yang menjadi kian jelas. Rentetan saat perubahan yang penting ini, satu agenda baru telah terbit yang membawa kepada terbinanya pelan strategik ke arah pembebasan Islamicjerusalem. Nabi s.a.w. telah menunjukkan hasrat baginda untuk menyelamatkan Islamicjerusalem dengan sedaya upaya. Sesungguhnya, Nabi Muhammad s.a.w. telah memberi perhatian baginda untuk membuka Islamicjerusalem sejak dari peringkat awal ini lagi. Walaubagaimanapun baginda agak sibuk dengan hal-hal penting yang lain untuk mengembang dan menyebarkan risalah baginda, seperti penghijrahan ke Madinah dan membangunkan negara Islam pertama di sana. Perkara ini tidak menghalang baginda dari memulakan persediaan awal untuk berkempen dengan meningkatkan kesedaran berterusan di kalangan para sahabat tentang pelan strategik baginda untuk membuka Islamicjerusalem. Ini bermula dengan memberikan khabar baik bahawa Islamicjerusalem akan dibuka oleh kaum Muslimin. Contohnya, Nabi Muhammad s.a.w. memberitahu Shaddad Ibn Aws, yang meninggal dunia dan dikebumikan di Tanah Perkuburan al-Rahma di Islamicjerusalem pada 58 H/ 677-678 M, bahawa:

> Syam (Syria Lama) akan dibebaskan, dan Islamicjerusalem akan dibebaskan, di sana kamu dan anak-pinak kamu akan menjadi Imam, jika Allah izinkan.

Kemudian, ketika perjalanan Perang Tabuk pada 9 H/ 630 M, Nabi Muhammad s.a.w. terus menerus menghantar mesej yang sama

kepada para sahabat baginda. Baginda turut memberitahu Awf Ibn Malik (meninggal 73 H), "kiralah enam perkara, Awf, dari sekarang hingga hari kiamat. Pertama ialah kematianku..., yang kedua adalah pembukaan Islamicjerusalem...."[9]

Tambahan lagi, bandar Hebron adalah tanah wakaf kebajikan Islam pertama di Islamicjerusalem, dan merupakan yang pertama dalam sejarah Muslim. Bukti kukuh merujuk kepada Nabi Muhammad sendiri[10], contohnya, baginda mewakafkan sebahagian daripada Islamicjerusalem, dalam kes ini Hebron, kepada seorang sahabat, Tamim Ibn Aws al-Dari, keluarganya dan kaum kerabatnya sehingga hari kiamat. Sahabat baginda, Tamim adalah penduduk Islamicjerusalem pertama yang memeluk Islam, beliau meninggal dunia dan telah dikebumikan di utara Bayt Jibrin berdekatan Hebron di Islamicjerusalem. Pewakafan tanah kepada beliau dan keluarganya selepas itu sehingga hari kiamat, mendorong penulis untuk berhujah bahawa Nabi Muhammad s.a.w. sebenarnya telah membuat segenap usaha yang baginda mampu pada waktu itu untuk meletakkan asas kepada pelan strategik beliau bagi pembukaan Islamicjerusalem. Berikutan pembukaan pertama Muslim ke atas Islamicjerusalem, khalifah-khalifah yang memerintah di zaman pemerintahan Islam menyokong, mengiktiraf dan melaksanakan sistem wakaf ini. Ulama Muslim yang terkemuka, seperti Imam Ghazali[11], menyatakan bahawa sesiapa yang "menentang keabsahan warisan pusaka ini dan mencabarnya adalah kafir."[12] Bahkan mahkamah khusus yang diketuai oleh Thomas Haycraft, Ketua Hakim British, dan Shaikh Khalil al-Hamidi, Presiden Mahkamah Rayuan Syariah, dalam keputusannya 26/2 pada 29 Januari 1927, memutuskan bahawa pewakafan sahabat, Tamim al-Dari sebagai suatu yang "kami kira sebagai wakaf yang sah."[13] Kerajaan Mandat British di Palestine turut mengiktiraf pewakafan ini dalam satu memorandum yang dihantar oleh Setiausaha Agung kerajaan tersebut kepada Presiden Majlis Syariah Islam.[14] Wakaf tersebut telah dibuat oleh Nabi Muhammad sendiri sebelum pembukaan pertama Muslim ke atas Islamicjerusalem dan boleh dihujahkan di sini bahawa pewakafan ini adalah satu lagi tanda yang

jelas perancangan Nabi Muhammad s.a.w. untuk membuka Islamicjerusalem.

Walau bagaimanapun, rentetan penubuhan negara Islam Madinah, khususnya selepas Perjanjian Hudaibiyah antara kaum Muslimin dan kaum Quraisy, yang memerangi mereka, Nabi Muhammad s.a.w. telah mengirim beberapa surat pada tahun 6 H/ 627 M kepada pemimpin antarabangsa pada ketika itu.[15] Ini termasuklah surat baginda kepada Maharaja Rom Timur, Heraklius. Menurut sumber sejarah, Heraklius telah meninggalkan Homs dalam perjalanannya ke Aelia (Islamicjerusalem) untuk memberikan ucapan penghargaan ke atas kemenangan baginda Rasulullah mengalahkan Parsi, sehingga baginda mendapat kembali Palang Suci. Wajar untuk dijelaskan di sini bahawa Parsi pada awalnya telah mengalahkan Rom Timur; kemudian Heraklius melawan kembali dan mengalahkan Chosroes pada 625 M. Al-Quran merakamkan peristiwa ini dengan menyatakan bahawa "Orang-orang Rom telah dikalahkan di tanah yang berdekatan; tetapi setelah mereka dikalahkan mereka kemudian akan mencapai kemenangan dalam beberapa tahun" (al-Quran, 30: 2-4). Sarjana India moden, Abu Hassan al-Nadawi, berhujah bahawa " ayat ini dari Surah al-Rum diturunkan pada tahun 616 M, dan kemenangan Heraclius ke atas Parsi pada tahun 625 M."[16]

Apabila Heraklius tiba di Aelia, berdoa dan tunduk beribadat, Nabi Muhammad s.a.w. mengutuskan Dahiya Ibn Khalifa al-Kalbi al-Khazraji agar pergi kepada Heraklius dan menyerahkan surat Nabi s.a.w., yang telah dibacakan dan diterjemahkan kepada beliau.

> Dengan nama Allah, yang Maha Pengasih lagi Maha Penyayang. Dari Muhammad, hamba dan Utusan Allah, kepada Heraklius, yang tertinggi di kalangan orang-orang Rom Timur. Keamanan bersama mereka yang mengikuti petunjuk. Saya menyeru kamu kepada Islam. Terimalah Islam dan Allah akan memberi kamu ganjaran berlipat kali ganda. Jika kamu

> berpaling (dari seruan ini), rakyat kamu yang mengikuti agama Chalcedonian akan menyalahkan kamu.[17]

Heraklius tidak marah dan menjawab dengan hormat surat tersebut. Beberapa riwayat Muslim menyatakan bahawa, apabila Heraklius hendak meninggalkan Syria untuk ke Konstantinople, beliau mengumpulkan orang-orangnya dan mencadangkan agar mengikuti Nabi Muhammad s.a.w. dan memeluk Islam. Apabila mereka menolak, beliau mencadangkan mereka untuk membayar jizyah kepada Nabi Muhammad s.a.w. Apabila mereka menolak juga, beliau mencadangkan agar mengadakan perdamaian dengan Muhammad s.a.w. lalu memberikan baginda Syria Utara serta Syria Timur, manakala Rom Timur memiliki yang selebihnya.[18] Apabila mereka menolak semua cadangan beliau, "beliau berangkat sehingga sampai ke al-Darb, di mana beliau berpusing menghala ke Syria Utara, dan berkata, selamat tinggal, tanah Syria Selatan. Kemudian, beliau bergerak sehingga sampai ke Konstantinople."[19].

Walaubagaimanapun, beberapa kedudukan politik dan ketenteraan di rantau tersebut memaksa pelan awal untuk membuka Islamicjerusalem beralih ke suatu fasa baru, dengan menjaga keselamatan barisan pertahanan bahagian utara dan bahagian sisi Syria Lama daripada bahaya ancaman Rom Timur. Ini sekaligus telah memusnahkan kebanggaan Rom Timur, lantas telah menunjukkan kekuatan kaum Muslimin. Mujurlah perkara ini berlaku ketika barisan pertahanan bahagian selatan kaum Muslimin telah terjamin keselamatannya selepas Perjanjian Hudaibiyah dan pengislaman pemimpin Yemen. Ini membawa kepada beberapa percubaan dan taktik yang berlaku menerusi peristiwa besar semasa hayat Nabi Muhammad s.a.w.[20], terutamanya: Dawmat al-Jandal antara Madinah dan Syam pada 5 H, dan satu lagi pada 6 H, Hisma, di sempadan Syam, pada 6 atau 7 H/ Julai 629 M, Dhat Atlah di wilayah Balqa antara Lembah al-Qura dan Madinah pada 8 H/ 8 September 629 M, peperangan Mu'tah[21] pada 5 Jamadil Awal 8 H/ 629 M, Dhat al-

Salasil pada 8 H/ 8 Oktober 629 M, Ekpedisi Perang Tabuk[22] pada 10 Rejab 9 H/ Oktober 630 M, dan misi Nabi Muhammad SAW yang terakhir, Usama Ibn Zaid pada 26 Safar 11 AH/ 8 Jun 631 M.

Menurut penemuan-penemuan baru yang telah dibincangkan sebelum ini dalam bab dua, sempadan Islamicjerusalem memanjang hingga sampai ke Mu'tah. Ini bermakna, salah satu daripada langkah praktikal utama yang diambil oleh Nabi Muhammad s.a.w. berlaku di Islamicjerusalem. Penulis berpendapat bahawa, peperangan ini tidak patut dilihat sebagai peristiwa yang terasing, malah sebahagian daripada pelan Nabi Muhammad s.a.w. ke arah membuka Islamicjerusalem. Sebagai contoh, satu daripada perkara yang paling relevan dari peperangan Mu'tah dalam perbincangan ini ialah satu kenyataan yang amat penting yang dibuat oleh Nabi Muhammad s.a.w. apabila tentera Muslim kembali ke Madinah. Ini berlaku apabila kaum Muslimin di Madinah menyambut kepulangan tentera yang kalah tersebut dengan kemarahan dan melaung kepada mereka "Wahai orang-orang yang "lari" dari medan peperangan." Semasa itu, Nabi s.a.w. bertindak sebaliknya dan membetulkan sikap kaum Muslimin tersebut, "Tidak, mereka tidak lari! Mereka akan pergi untuk melawan semula."[23]

Sebagai tambahan, ekspedisi perang Tabuk yang berlaku setahun selepas pembukaan Makkah diketuai oleh Nabi s.a.w. sendiri. Baginda tinggal di Tabuk hampir sepuluh malam dan kembali pada bulan Ramadan, bermakna baginda telah berada jauh dari Madinah hampir dua bulan. Walaupun baginda tidak terlibat dengan mana-mana peperangan dengan tentera Rom Timur, baginda menggunakan masa ketika baginda berada di Tabuk untuk menyelesaikan perjanjian damai *Sulh* di beberapa tempat semasa dalam perjalanan ke Islamicjerusalem. Ini termasuk perjanjian dengan pemimpin (ketua) bandar Ayla (Aqabah), dan penduduk Jarba', Adhruh, Tayma' dan Maqna. Baginda juga mengutuskan Alqamah Ibn Mujazziz ke suatu lokasi dan Khalid Ibn al-Walid ke Dawmat al-Jandal. Perjanjian-perjanjian ini[24] merupakan langkah logistik yang sangat penting dan

perlu untuk membuka jalan seterusnya bagi kempen Abu Bakar untuk membuka Islamicjerusalem. Terdapat dakwaan yang menyatakan bahawa oleh kerana lokasinya yang strategik, perjanjian ini – terutamanya dengan Ayla – telah menjamin bekalan tempatan bagi memenuhi keperluan makanan tentera-tentera Muslim ketika dalam perjalanan mereka kelak ke Islamicjerusalem. Khalil Athamina mendakwa bahawa perjanjian-perjanian ini merupakan indikasi yang sangat jelas terhadap "hasrat utama Nabi s.a.w. untuk membuka tanah Rom Timur" yang merupakan "satu pelan strategik yang mustahil untuk dibatalkan."[25] Untuk membuktikan kewajaran dakwaan beliau, Athamina merujuk kepada fakta bahawa "Polisi pembukaan Muslim adalah perkara yang realistik yang dihasilkan dengan strategi yang tinggi oleh risalah Nabi Muhammad s.a.w."[26]. Ringkasnya, ekspedisi *(ghazwah)* ini, yang menamatkan siri g*hazawat* Nabi s.a.w., adalah satu perjuangan yang sangat penting ke arah menjamin keselamatan Islamicjerusalem dan boleh dianggap sebagai sama penting dengan pembukaan Makkah dari segi kesannya.

Tambahan dari itu, kenyataan-kenyataan yang dibuat selepas kewafatan Nabi s.a.w. membuktikan dan menyokong hipotesis penulis bahawa Nabi telah membuat pelan strategik untuk membuka Islamicjerusalem. Sebagaimana yang telah diriwayatkan, apabila Nabi Muhammad s.a.w. wafat pada 12 Rabiul Awal 11 H/ 6 Jun 632 M, beberapa orang sahabat memikirkan untuk mengebumikan baginda di Islamicjerusalem kerana tanah tersebut menjadi tempat pengebumian para anbiya'.[27] Walaupun penulis kurang pasti kesahihan riwayat ini, beliau tidak terkejut jika ada pihak Muslim yang mencadangkan begitu selepas mereka melihat pelan Nabi s.a.w. berkenaan Islamicjerusalem.

Sebagai tambahan, Khalifah Muslim pertama, Saiyidina Abu Bakar, terlibat dalam proses perundingan dengan para sahabat bagi membincangkan bagaimana untuk meneruskan pelan strategik Nabi s.a.w. untuk gerakan pembukaan rantau tersebut serta membuat pelan tindakan. Menurut al-Waqidi, untuk meyakinkan kaum Muslimin,

Abu Bakar mengutarakan kepada mereka pernyataan penting dari Nabi s.a.w. Beliau memberitahu mereka yang beliau akan melaksanakan pelan Nabi s.a.w. sebelum baginda sempat menyempurnakannya:

> Kalian patut tahu yang Rasulullah s.a.w., *'Awal* (baginda berfikir dan membuat keputusan) bersandarkan bahawa baginda menumpukan perhatian dan usahanya *himatuhu* ke arah Syam tetapi baginda wafat [sebelum baginda sempat laksanakan]... Rasulullah maklumkan kepadaku perkara ini sebelum kewafatan baginda.[28]

Adalah tidak mengejutkan, jika seseorang mengetahui perihal Nabi s.a.w., sedang baginda nazak, baginda masih lagi mengarahkan kaum Muslimin bahawa misi (*ba'th*)[29] Usamah Ibn Zaid perlu diteruskan dan tidak patut terkesan dengan kegeringan atau kewafatan baginda. Pada detik tertentu dalam saat-saat yang genting itu, baginda memberitahu Muslimin di masjid baginda, "Wahai kaum Muslimin, misi Usamah Ibn Zaid perlu diteruskan."[30] Sesungguhnya, arahan yang tegas ini mendorong misi Usamah Ibn Zaid diteruskan; beliau meninggalkan Madinah dan berkhemah di kawasan al-Jurf. Walaubagaimanapun, kewafatan Nabi s.a.w. telah menangguhkan misi tersebut dalam tempoh yang singkat.[31]

Ada riwayat yang menyatakan bahawa beberapa sahabat secara serius telah berbincang dengan Abu Bakar dan menasihati beliau untuk membatalkan misi Usamah Ibn Zaid. Untuk menyokong hujah ini, mereka merujuk kepada dua elemen utama, situasi di Arab selepas kewafatan Nabi s.a.w., dan umur Usamah Ibn Zaid yang muda[32]. Abu Bakar tidak yakin dengan mereka, dan bertegas akan menghantar Usamah meneruskan misi tersebut. Dilaporkan bahawa beliau berkata kepada para sahabat dengan tegas:[33]

> Aku bersumpah dengan nama Allah, Aku akan menghantar tentera Usamah sebagaimana yang telah diperintahkan oleh Rasulullah, dan aku tidak akan membelakangi penentuan (wasiat) yang dibuat oleh Rasulullah, meskipun jika aku akan menjadi satu-satunya yang tinggal di bandar.

Mengenai isu umur Usamah yang masih muda, Abu Bakar berkata kepada Umar Ibn al-Khattab dalam keadaan marah, beliau bangun dan memegang janggut Umar, "Semoga ibu kamu Umar kehilangan kamu! Nabi telah memerintahkan dia (untuk meneruskan misinya) dan kamu pula meminta aku untuk memecat dia." Jelas bahawa, komitmen yang jitu dari Abu Bakar menunjukkan yang beliau amat prihatin terhadap pelan Nabi s.a.w. untuk membuka Islamicjerusalem. Sesungguhnya, 12 hari selepas kewafatan Nabi s.a.w., Abu Bakar menghantar misi Usamah Ibn Zaid pada 24 Rabiul Awal 11 H. Ini diikuti pada 13 H oleh misi lain yang diketuai kali ini oleh Khalid Ibn Sa'id, sebelum Abu Bakar mengaturkan kempen utamanya untuk membuka Syam, termasuk Islamicjerusalem.

Melalui kombinasi kesan daripada kedua-dua peristiwa ini, ianya telah membantu kaum Muslimin untuk membangunkan pelan mereka bagi membuka Islamicjerusalem. Walaupun orang-orang Arab sebelum Islam telah mengetahui rantau ini dengan baik melalui kembara mereka serta melalui hubungan perniagaan dan perdagangan dengan penduduknya, peristiwa-peristiwa ini membantu mereka mendalami pengetahuan mereka tentang rantau tersebut bagi tujuan ketenteraan. Peristiwa-peristiwa ini juga mendorong mereka untuk lebih membiasakan diri tentang cara yang sepatutnya mereka praktikkan dalam gerakan-gerakan pembukaan di luar Semenanjung Tanah Arab. Ini juga bagi menjamin keperluan dan bekalan mereka pada masa hadapan dari bandar-bandar dan kampung-kampung ketika dalam perjalanan ke Islamicjerusalem. Tambahan lagi, peristiwa-peristiwa ini membantu Muslim untuk memeriksa kedudukan Rom Timur dan situasi di wilayahnya secara umum, dan kekuatan tentera

mereka secara khusus. Mereka juga telah memulakan langkah bagi memusnahkan pengaruh Rom Timur, yang merupakan satu lagi langkah ke arah menewaskan mereka kemudiannya.

Sebaliknya, pengikut-pengikut Nabi Musa a.s. yang teraniaya di Mesir enggan mematuhi perintah baginda untuk masuk ke *al-Ard al-Muqaddasah*, Islamicjerusalem, yang menyebabkan mereka terpaksa berkeliaran di Sinai selama 40 tahun. Menurut al-Quran (5: 20-21), mereka takut untuk melawan musuh mereka dan memberitahu Nabi Musa a.s. untuk pergi bersama Tuhannya untuk melawan musuh tersebut. Walau bagaimanapun, Nabi Musa a.s., seperti juga Nabi Muhammad s.a.w., wafat sebelum memenuhi misinya untuk masuk ke Islamicjerusalem. Nabi Yusha' a.s. dikenali dalam bahasa Arab sebagai Yusha Ibn Nun, seperti Abu Bakar dan Umar Ibn al-Khattab, mengambil alih kepimpinan dan menyempurnakan misi baginda.

Kesimpulannya, boleh dibahaskan di sini bahawa Abu Bakar, yang ketika itu merupakan pemegang kuasa tertinggi politik dan agama, dalam beberapa keadaan selepas kewafatan Nabi s.a.w. menunjukkan keseriusan dan pendirian yang tegas serta kegigihan beliau untuk meneruskan misi utamanya menuju Islamicjerusalem. Hal ini boleh disimpulkan adalah hasil daripada keprihatinan beliau tentang visi Nabi s.a.w. untuk membuka Islamicjerusalem. Abu Bakar mungkin satu-satunya yang menyedari pelan. dan hasrat Nabi s.a.w untuk membuka Islamicjerusalem. Bagi Abu Bakar, sebagaimana Nabi s.a.w., pembukaan Islamicjerusalem baginya adalah matlamat strategik yang utama. Justeru, tidak hairanlah jika Abu Bakar memutuskan untuk meneruskan pelan strategik tersebut yang Nabi s.a.w. sendiri telah mulakan, bangunkan dan laksanakan.

Ringkasnya, pembukaan pertama Muslim ke atas Islamicjerusalem, lima tahun selepas kewafatan Nabi Muhammad s.a.w. (12 Rabiul Awal 11 H/ 6 Jun 632 M) adalah satu perkembangan yang amat positif. Peristiwa-peristiwa ini telah membantu mencipta persekitaran yang menggalakkan yang akan membantu membina dan

mencorak peristiwa-peristiwa pada masa akan datang. Tidak dinafikan, peristiwa-peristiwa tersebut merupakan langkah awal bagi melaksanakan kempen besar yang dilancar dan diarahkan oleh Khalifah pertama, Abu Bakar, di Syam dan kemuncaknya adalah dengan pembukaan Islamicjerusalem oleh Khalifah kedua, Umar al-Khattab pada Jamadil Awal atau Jamadil Akhir 16 H/ Jun atau Julai 637 M. Telah dianggarkan oleh sumber sejarah silam dan moden, bahawa bilangan mereka yang masuk ke Islamicjerusalem bersama Umar lebih kurang 4000 orang sahabat[34] dan *Tabi'un*[35]. Anggaran ini menggambarkan bahawa sejumlah besar sahabat merasakan mereka mahu terlibat dalam peristiwa penting ini, demi menyaksikan babak kemuncak pelan Nabi s.a.w. untuk membuka Islamicjerusalem. Sesungguhnya, jika Isra' Nabi Muhammad s.a.w. merupakan titik perubahan buat kaum Muslimin dan Islamicjerusalem, pembukaan pertama Muslim ke atas Islamicjerusalem merupakan titik perubahan yang radikal dalam sejarah umumnya, dan sejarah Arab Muslim khususnya.

---

[1] Abd al-Fattah El-Awaisi "The Significance of Jerusalem in Islam: An Islamic Reference," h. 53.

Penulis berterima kasih kepada Abdallah Ma'rouf Omar, seorang penuntut pasca-siswazah yang sedang mengikuti pengajian peringkat Sarjana dalam Pengajian Islamicjerusalem, kerana membawa hujah ini untuk perhatian penulis. Penulis menggalakkan Abdallah untuk mengembangkan lagi hujah beliau dan menghubungkaitkannya dengan disertasi Sarjana beliau yang bertajuk Pelan Nabi s.a.w. untuk Islamicjerusalem.

[3] Ibn Hisham, *al-Sira al-Nabawiyya*, Jilid 2 (Dar al-Rayan lil-Turath, Kaherah, 1987), h. 68.

[4] Penulis berasa bahawa ini adalah di luar skop buku ini.

[5] Muhammad Asad menterjemah perkataan *Lil'alamin* "untuk semua masa yang mendatang." Dalam nota kaki, beliau menterjemahnya sebagai "untuk seluruh alam atau untuk seluruh manusia." Muhammad Asad (2003), *The Message of the Qur'an*, h. 553. Pihak-pihak lain menterjemahnya "untuk semua manusia"; lihat M.A.S. Abdel Haleem (2004), *The Qur'an: A New Translation*, h. 206; Thomas Cleary (2004), *The Qur'an: A New Translation*, h. 159, Muhammad Muhsin Khan and Muhammad Taqi-ud-Din al-Hilali (1996), *Interpretation of the Meaning of the Qur'an*, h. 402 menterjemahnya

sebagai "manusia dan jin". Abdullah Yusuf Ali (2003), *The Meaning of the Holy Qur'an*, h. 327 menterjemahnya sebagai "untuk sekalian bangsa."

[6] Lebih dari sedekad, penulis menggunakan terminologi baru ini untuk merujuk Islamicjerusalem dalam kuliah-kuliahnya. Hal ini mendorong pelajar sarjananya untuk menggunakan dan membangunkan terminologi ini, iaitu Mohamad Roslan Mohamad Nor dalam tesis PhDnya, *The Significance of Islamicjerusalem in Islam: Quranic and Hadis Perspectives.*

[7] Lihat perincian Isra' dalam: Ibn Hisham *Al-Sira Al-Nabawiyya,* h. 47-53; Ibn Kathir, *Al-Sira Al-Nabawiyya,* Jilid Kedua (Dar Ihya' Al-Turath Al'Arabi, Beirut), h. 93-112.

[8] Berasaskan penemuan ini, penulis patut menggalakkan salah seorang pelajar sarjana dalam Pengajian Islamicjerusalem mengkaji zaman Nabi dan pelan baginda untuk menawan Islamicjerusalem. Kajian ini boleh dibangunkan menjadi disertasi atau tesis PhD.

[9] Abd al-Fattah El-Awaisi, "The Significance of Jerusalem in Islam: an Islamic reference", h. 60. Lihat juga h. 54.

[10] Lihat Shaikh Muhammad Bakhit Al-Muti'i *Copy of the Ruling by His Eminence Shaikh Muhammad Bakhit Al-Muti'i, former Mufti of Egypt, on the Waqf of the Prophet's Companion Tamim Al-Dari and his successors,* diterbitkan pada 7 Rejab 1350 H, No. 275, h. 99, Jilid 7 (Islamic Vocational Orphanage, Jerusalem, 1984); Muhammad Ibshirly and Muhammad Dawud Al-Tamimi *Awqaf wa Amlak Al-Muslimin fi Filistin,* (Centre for Researches in Islamic History, Arts and Culture, Istanbul, 1982), yang mengandungi satu kajian dan pembentangan salah satu tanah yang berdaftar dalam negara Uthmaniyah yang mana semua wakaf dan harta Muslimin dalam lima daerah Palestin : (Islamicjerusalem, Gaza, Safad, Nablus dan 'Ajlun) telah didaftarkan. Perkara ini tersimpan di Turki sejak abad ke sepuluh H (Abad ke 16 M), iaitu sejak penawanan Palestin oleh Uthmaniyah pada 922 H/ 1516 M ketika zaman Sultan Selim I, di Bilik Arkib Uthmaniyah di pejabat Perdana Menteri Turki di Istanbul. Lihat juga Najm al-Din Muhammad Ibn Ahmad al-Ghayti *Al-Jawab al-Qawim an al-Su'al al-Muta'alliq bi Iqta' al-Sayyid Tamim* (Diedit oleh Hassan Abd al-Rahman al-Silwadi), (Islamic Research Centre, Jerusalem, 1986), h. 44-45.

[11] Sebagaimana yang didakwa, Imam Ghazali melawat Islamicjerusalem pada tahun 489 H/ 1095 M, beberapa tahun sebelum era Tentera Salib. Menurut dakwaan umum yang popular ini, beliau tinggal di sana dan menulis bukunya yang terkenal, Ihya' Ulum al-Din. Dikatakan juga, ketika beliau di sana, terdapat lebih dari 630 ulama' Islam di Islamicjerusalem.

[12] Lihat Najm Al-Din Muhammad Ibn Ahmad Al-Ghayti *Al-Jawab al-Qawim 'an al-Su'al al-Mut'alliq bi Iqta' al-Sayyid Yamim,* h. 44-45.

[13] Shaikh Muhammad Bakhit Al Muti'i *Copy of the Ruling by His Eminence Shaikh Muhammad Bakhit Al-Muti'i,* h. 9-10.

[14] Muhammad Rafiq al-Tamimi *al-Iqta' wa awal 'Iqta' fi al-Islam,* h. 66, dipetik oleh Abd al-Fattah El-Awaisi *Darih wa Masjid al-Sahabi al-Jalil Tamim Ibn Aws Al-Dari, Radiya Allahu 'anhu: 1917-1948* (Jerusalem, 1989), h. 20.

[15] Contohnya surat baginda kepada Chosroes, Al-Muqawqis, pemimpin Oman, Yamama, Bahrain dan lain-lain.

[16] Abu al-Hassan al-Nadawi, *Al-Sira al-Nabawiyya* (Al-Maktaba al-Asriya, Sidon, 1981), h. 329.

[17] Ibn Kathir *Al-Sira Al-Nabawiyya,* h. 501. Dalam al-Tabari kami menemui teks berikut untuk surat yang sama. "Dengan nama Allah yang Maha Pemurah lagi Maha Penyayang. Dari Muhammad, Rasulullah, kepada Heraclius, pemimpin tertinggi Rom Timur. Semoga keamanan bersama mereka yang mengikut petunjuk. Terimalah Islam dan selamat. Terimalah Islam dan Allah akan memberi kamu anjaran yang berlipat ganda. Jika kamu berpaling (dari seruan ini), orang-orang yang membajak akan menyalahkan kamu." Al-Tabari, *Tarikh al-Rusul wa al-Muluk* (Beirut, 1988), Edisi Kedua, Jilid Dua, h. 130.

[18] Syria Selatan dan Timur mengandungi Palestine, Jordan dan Damascus, Homs dan mana-mana yang di sebelah al-Darb. Di sebelah Al-Darb lagi adalah Syria Utara.

[19] Al-Tabari, *Tarikh al-Rusul wa al-Muluk,* h. 131. Lihat juga Ibn Kathir *Al-Sira Al-Nabawiyya,* Jilid Tiga, h. 505-506.

[20] Perincian lanjut untuk peristiwa ini lihat: Hani Abu al-Rub, *Tarikh Filastin fi Sadr al-Islam* (Jerusalem, 2002), h. 93-94; Abd Allah al-Sharif "Mawqif Yahud al-Sham min al-Fatih al-Islami", *Majalat Jami'at Umm al-qura li Ulum al-Shari'a wa al-Lugha al-Arabia wa Adabiha* Jilid 16, No. 28 (Shawwal 1424 AH), h. 502.

[21] Mu'tah terletak di tenggara Laut Mati, 12 km ke utara Karak. Penulis berpeluang melawat Mu'tah, tempat berlakunya peperangan, dan al-Mazar di mana beliau bermalam bersama keluarganya pada musim panas tahun 2004 buat pertama kali. Lawatan ini memberi beliau pemahaman yang lebih baik tentang urutan peperangan tersebut.

[22] Tabuk terletak 700 km. dari Madinah dan tenggara Aqabah.

[23] Perincian lanjut tentang peperangan Mu'tah lihat: Ibn Hisham *al-Sira al-Nabawiyya,* h. 11-28; al-Tabari, *Tarikh al-Rusul wa al-Muluk,* h. 149-132.

[24] Khalil Athamina, *Filastin fi Khamsat Qurun, min al-Fatih al-Islami hatta al-Ghazu al-Firaniji: 634-1099* (The Institute for Palestine Studies, Beirut, 2000), h. 95-96. Penulis merasakan bahawa perjanjian-perjanjian ini memerlukan analisis dan pemeriksaan menyeluruh.

[25] Ibid., h. 96, 98.

[26] Ibid., h. 125.

[27] Hani Abu al-Rub, *Tarikh Filastinfi sadr al-Islam.* Beliau memetik Ibn al-Ibriy (meninggal 656 H) dalam bukunya *Tarikh Mukhtasar al-Duwal,* (Percetakan Catholic, Beirut, 1890), h. 262.

[28] Muhammad Ibn Umar al-Waqidi, *Futuh al-Sham* (Al-Muhtassib Bookshop, Amman, t.t.), Jilid satu, h. 5. Pernyataan ini dibaca dalam bahasa Arab sebagai;

واعلموا ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان عول ان يصرق همته الى الشام فقبضه الله اليه ...

فرسول الله انبأني بذلك قبل موته

[29] Usamah Ibn Zaid adalah anak kepada Zaid Ibn Harithah, salah seorang daripada tiga komander yang maut dalam peperangan Mu'tah.

[30] Ibn Hisham, *Al-Sira Al-Nabawiyya,* Jilid empat, h. 299. Lihat juga Al-Bukhari, *Sahih al-Bukhari bi Hashiat al-Sanadi* (Dar al-Ma'rifiah, Beirut, t.t.), Jilid tiga, h. 96.

[31] Untuk maklumat lanjut tentang misi terakhir Nabi ini, lihat Ibn Hisham, *Al-Sira Al-Nabawiyya,* Jilid empat, h. 253, 288, 299-301.

[32] Usama Ibn Zaid Ibn Harithah berumur 18 atau 20 tahun ketika Nabi Muhammad s.a.w. wafat. Beliau dan bapanya, yang meninggal dunia dalam peperangan Mu'tah, sangat disayangi oleh Nabi s.a.w. Ibu beliau ialah Umm Ayman, pengasuh Nabi s.a.w.

[33] Penulis telah memetik beberapa perbincangan ini dalam bukunya dalam bahasa Arab, *Makanit wa Tarikh Bayt al-Maqdis* (Islamic Research Academy, Scotland, 1997), h. 34-36.

[34] Walaupun penulis mempunyai kekeliruan tentang ketepatan jangkaan ini; jumlah 4000 para sahabat dapat menggambarkan satu jumlah yang besar lebih dari menunjukkan bilangan yang sebenar. Lihat nama-nama sahabat ini dalam Arif al-Arif, *Al-Mufassal fi Tarikh al-Quds,* (Al-Andalus Library, Jerusalem, 1961), Jilid satu, h. 95-100; Mujir al-Din al-Hanbali, *Al-Uns al-Jalil bi Tarikh al-Quds wa al-Khalil,* (Al-Muhtassib Bookshop, Amman, 1973), Jilid satu, h. 260-267.

[35] Tabi'un adalah generasi pertama selepas para sahabat, iaitu mereka yang tidak sempat berjumpa Nabi Muhammad s.a.w. tetapi sempat berjumpa salah seorang daripada sahabat baginda.

البروفيسور الدكتور عبد الفتاح محمد العويسي الإدريسي

BAB EMPAT
JAMINAN KEAMANAN *(AMAN)* UMAR KEPADA PENDUDUK AELIA (ISLAMICJERUSALEM)[1]

Pembukaan pertama Muslim ke atas Islamicjerusalem pada Jamadil Awal/ Akhir 16 H-Jun/Julai 637 M[2] merupakan satu peristiwa yang penting dan memberi kesan jangka panjang. Ia boleh dilihat sebagai penanda asas, bukan sahaja kepada sejarah rantau tersebut dan sejarah Muslim, malah merupakan peristiwa yang membentuk hubungan antara masyarakat pelbagai agama yang mendiami rantau itu. Tambahan dari itu, hasil dan kesannya amat bertentangan dengan kemusnahan, pembunuhan dan penyingkiran yang telah mewarnai sejarah rantau tersebut.

Ketibaan Umar Ibn al-Khattab, yang ketika itu merupakan pemimpin dan pakar rujuk tertinggi dalam politik dan agama di kalangan umat Islam menjelang awal musim panas tahun 16 H/ 637 M di Aelia menandakan permulaan era baru yang unggul dalam hubungan antara pengikut Yahudi, Kristian dan Islam. Tidak dinafikan bahawa asas utama untuk hubungan antara tiga agama tersebut pada masa datang termeterai ketika lawatan bersejarah yang dikenali sebagai *Al-'Uhda al-'Umariyya* atau Jaminan Keamanan Umar kepada Penduduk Aelia.

Sejumlah besar masalah yang berkait dengan fakta sejarah berkaitan dengan pembukaan pertama Muslim ke atas Islamicjerusalem perlu diperjelas dan diselesaikan. Dalam beberapa kajian akademik tentang peristiwa tersebut, Jaminan Keamanan Umar dikira sebagai titik perubahan yang penting baik dari sudut sejarah dan perundangan. Namun begitu, ahli sejarah dahulu dan sekarang, telah membahaskan kesahihan dan tafsirannya, sedang sebahagian dari versinya telah digunakan untuk menyokong pendirian sebahagian dari aliran agama dan politik tertentu, dalam pergelutan semasa untuk mendapatkan kuasa ke atas Islamicjerusalem.

Bab ini tidak bertujuan untuk mengkaji tentang peristiwa pembukaan pertama Muslim ke atas Islamicjerusalem, tetapi ia adalah satu kajian kritis dan analitis tentang Jaminan Keamanan *(Aman)* yang diberikan oleh Umar Ibn a-Khattab kepada penduduk Aelia. Ia bertujuan untuk mengkaji dan membandingkan hampir semua versi Jaminan Keamanan Umar yang boleh didapati pada masa sekarang, dengan harapan dapat mengenalpasti versi yang boleh didakwa paling sahih sebagai kandungan asal Jaminan Keamanan Umar. Riwayat-riwayat ini adalah berbeza dalam mengenalpasti Jaminan Keamanan Umar dalam konteks kandungannya, klausnya, fasalnya, dan individu-individu yang dinyatakan. Oleh yang demikian, bab ini akan menumpukan kepada versi terpanjang dan termasyhur iaitu teks yang dilaporkan oleh al-Tabari dan diterbitkan oleh Majlis Gereja Ortodoks di Jerusalem pada 1953. Dalam usaha untuk menentukan kesahihan dua teks utama ini, penulis telah menggunakan metodologi sejarah untuk memeriksa sumber-sumber sejarah ini. Penulis telah mengumpulkan riwayat yang boleh didapati pada masa ini, mengkaji, membanding, menganalisa dan seterusnya membincangkannya. Dengan kata lain, penulis menggunakan penilaian sejarah yang sistematik dan bukti-bukti yang sintesis dalam usaha untuk menentukan kesahihannya dan kebolehpercayaannya. Sebagai tambahan, penulis mengenalpasti periwayat-periwayat ini dengan mengambil kira tahap keilmuannya, agama, politik, aliran pemikiran perkauman dan sikap mereka.

Adalah wajar untuk dinyatakan di sini bahawa penulis tidak berhasrat untuk membincangkan apa yang dimaksudkan dengan *Al-Shurut al-Umariyya* iaitu Syarat atau Perjanjian Umar oleh Ibn al-Qayyim al-Jawziyya, yang ditolak oleh sebahagian penyelidik[3] dan diterima oleh sebahagian yang lain[4]. Walaubagaimanapun, ramai ahli sejarah telah keliru dengan dua dokumen berbeza yang tidak ada kaitannya antara satu sama lain ini, yang telah membawa kepada begitu banyak kekeliruan dan pertentangan dalam perbincangan mereka tentang Jaminan Keamanan Umar[5]. Namun begitu, penulis akan cuba mencari beberapa penjelasan dan interpretasi soalan-soalan

tersebut dan keraguan yang telah ditimbulkan berkaitan versi-versi tertentu Jaminan Keamanan Umar yang mengandungi beberapa sekatan atau pengecualian, khususnya dalam isu mengecualikan kelompok tertentu, iaitu kelompok Yahudi daripada mendiami Aelia. Tambahan dari itu, bab ini akan membincangkan sebab-sebab di sebalik wujudnya kepelbagaian versi Jaminan Keamanan Umar. Seluruh bab ini akan menjawab dakwaan Daniel J Saha bahawa pembukaan pertama Muslim ke atas Islamicjerusalem membawa kepada "wujudnya peluang bagi kaum Kristian di (Islamic)Jerusalem untuk tingal bersama dengan kaum Yahudi, dengan bantuan Arab Muslimin melalui keizinan yang diberikan kepada mereka dalam Jaminan Keamanan Umar."[6]

Perjanjian atau Jaminan

Sebelum penulis memulakan penyelidikan terhadap dokumen ini, adalah sangat penting untuk mengenalpasti ciri dokumen tersebut; iaitu adakah ia merupakan satu perjanjian atau satu jaminan? Kebanyakan sarjana Arab moden dan Orientalis - jika pun tidak semua yang dibincangkan dalam bab ini, menerusi kajian atau rujukan kepada hasil kerja mereka yang berkaitan dengan pembukaan pertama Muslim ke atas Aelia – mereka telah menggambarkan bahawa apa yang Umar kurniakan kepada penduduk Aelia adalah sebagai satu 'perjanjian' atau 'persefahaman'[7]. Walaupun Umar atau panglima-panglimanya mungkin telah berbincang dengan para penduduk tentang syarat-syarat penyerahan tetapi natijah akhirnya adalah sama sekali bukan satu 'persefahaman'. Penulis berhujah bahawa istilah 'perjanjian' atau 'persefahaman' yang muncul dalam hasil kerja mereka tidak ditakrifkan dengan betul.

Umar Ibn al-Khattab tidak menandatangani perjanjian antara dua pihak; malah beliau memberikan kepada penduduk Aelia *Aman*, iaitu satu jaminan keamanan. Jika ia adalah satu perjanjian, seperti yang telah didakwa, di manakah nama pihak kedua yang menandatangani perjanjian tersebut bersama Umar? Jawapan yang

ringkas ialah ianya tidak wujud dalam semua versi dokumen tersebut yang boleh didapati sekarang.

Apa yang terkandung dalam dokumen tersebut pada perenggan pembukaan dan penutup, khususnya dari riwayat terawal yang menyediakan isi kandungan dokumen tersebut seperti al-Ya'qubi, Eutychius dan al-Tabari, menonjolkan fakta bahawa ia adalah satu jaminan dan bukannya perjanjian. Sebagai contoh, al-Ya'qubi, yang pertama memberikan teks tersebut; perenggannya yang pertama berbunyi, "Ini adalah *Kitab*, dokumen yang ditulis oleh Umar Ibn al-Khattab kepada penduduk *Bayt al-Maqdis* (Islamicjerusalem)."[8] Pembukaan yang sama telah diberikan oleh Eutychius, "Ini adalah *Kitab*, satu dokumen dari Umar Ibn al-Khattab kepada penduduk Aelia."[9] Versi al-Tabari juga mencatatkan perkara yang sama dengan perenggan pembukaan dan penutupnya berbunyi;

> Ini adalah Jaminan Keamanan *Aman* yang telah dikurniakan oleh hamba Allah (khalifah kedua) Umar (Ibn al-Khattab), panglima yang setia, kepada penduduk Aelia.
>
> Kandungan *Kitab* Jaminan Keamanan ini adalah di bawah pemeliharaan Allah, tanggungjawab RasulNya, para Khalifah, dan kesetiaan, jika (penduduk Aelia) membayar Jizyah menurut kewajipan mereka. Individu-individu yang menyaksikannya ialah; Khalid Ibn al-Walid, Amru Ibn al-As, Abd al-Rahman Ibn Awf, dan Mu'awiyah Ibn Abi Sufyan.

Ringkasnya, dokumen ini yang ditawarkan oleh Umar kepada penduduk Aelia sesungguhnya adalah jaminan keamanan *Aman* dan bukannya perjanjian.

Riwayat-riwayat Awal

Riwayat-riwayat awal tentang Jaminan Keamanan Umar, yang hampir dengan era pembukaan pertama Muslim ke atas Islamicjerusalem, adalah umumnya adalah pendek, tanpa tarikh, dan tidak mengandungi apa-apa sekatan berkaitan dengan orang-orang Yahudi. Walau bagaimanapun, riwayat yang terkemudian yang sampai kepada kita mengandungi kandungan teks sebenar yang terperinci, sebahagiannya panjang dan sebahagiannya pendek. Antara ahli sejarah awal yang melaporkan isi kandungan Jaminan Keamanan Umar tanpa teks adalah Muhammad Ibn Umar al-Waqidi[10] iaitu penduduk asal Madinah yang menyertai mahkamah Abasiyyah, menjadi hakim di bawah Khalifah Makmun, dan meninggal pada tahun 207 H/ 822 M dan juga al-Baladhuri (meninggal 279 H/ 892 M)[11], yang melaporkannya dari Abu Hafs al-Dimashqi.

Di antara ahli sejarah awal yang memberikan versi ringkas Jaminan Keamanan Umar, tapi tanpa sekatan-sekatan dalam versi al-Tabari adalah al-Ya'qubi – seorang pengembara, ahli sejarah, dan ahli geografi yang meninggal pada tahun 284 H/ 897 M – dan Ketua Gereja Iskandariah, Eutychius (Said Ibn al-Batriq), yang meninggal pada tahun 328 H/ 940 M. Al-Ya'qubi adalah orang yang pertama yang memberikan teks[12];

> Dengan nama Allah, yang Maha Pemurah, dan Maha Penyayang. Ini adalah dokumen yang ditulis oleh Umar Ibn al-Khattab kepada penduduk Bayt al-Maqdis (Islamicjerusalem). Kalian dikurniakan jaminan keamanan ke atas penduduk, harta benda dan gereja-gereja kalian yang tidak akan dihuni (diambil alih) atau dimusnahkan kecuali kalian mencetuskan bahaya.

Teks yang sama diberikan oleh Eutychius;[13]

> Ini adalah dokumen dari Umar Ibn al-Khattab kepada penduduk Aelia. Mereka telah diberikan jaminan keamanan ke atas semua orang, kanak-kanak (anak-anak lelaki dan perempuan), dan gereja-gereja tidak akan dimusnahkan atau dihuni (diambil alih).

Walaupun kedua-dua ahli sejarah ini memberikan versi pendek yang memfokuskan kepada pemberian jaminan keamanan kepada penduduk Aelia dan hak penuh keagamaan, cara mereka menyampaikan adalah berbeza. Bahagian dimana perbincangan tentang penduduk Aelia dalam versi al-Ya'qubi menggunakan ganti nama kedua, manakala versi Eutychius menggunakan ganti nama ketiga. Sebagai tambahan, kedua-dua teks kelihatan tidak lengkap kerana kedua-duanya tidak merujuk kepada jizyah, yang merupakan perkara yang sangat penting dalam semua peraturan yang melibatkan orang – bukan Islam. Issam Sakhnini membahaskan bahawa 'kehilangan bahagian yang penting ini' membangkitkan persoalan 'adakah al-Ya'qubi telah memadam bahagian-bahagian lain daripada jaminan tersebut? Atau adakah bahagian-bahagian ini tidak sampai kepadanya? Justeru, dia hanya menyebut apa yang dia tahu sebagai teks'.[14]

Penulis berhujah bahawa, jika ayat-ayat yang mengandungi beberapa sekatan dan pengecualian dalam versi al-Tabari adalah sahih, sebagaimana yang kita akan bincangkan di bawah, khususnya yang melibatkan pengecualian Yahudi daripada mendiami Islamicjerusalem, Eutychius tentu telah menyebutnya. Dia adalah seorang Kristian berfahaman yang tidak sehaluan dengan Sophronius, Ketua Gereja di Aelia (menjawat jawatan ini pada bulan Disember 634 M, meninggal pada tahun 17 H/ 638 M, beberapa bulan selepas pembukaan Islamicjerusalem), yang mengikuti teologi Chalcedonian. Eutychius mempercayai kepada keesan Nabi Isa, manakala Sophronius percaya kepada prinsip Chalcedonian yang berkait dengan dua sifat (Tuhan dan manusia) Nabi Isa[15].

Perbincangan tentang masa, tempat, dan rangkaian periwayat (*Isnad*) versi-versi Jaminan Keamanan Umar

Sebagaimana yang diketahui dalam metodologi sejarah, menurut periwayat dan penulisnya, sumber-sumber sejarah menggambarkan keadaan umum dan pembangunan sosiopolitik berlaku semasa ia didokumentasikan. Sumber-sumber ini dipengaruhii juga oleh personaliti penulisnya, waktu ia direkodkan, serta kepentingan-kepentingan masyarakat tempatan, politik dan keagamaan.

Riwayat-riwayat awal, yang mengaitkan kandungan Jaminan Keamanan Umar tanpa sebarang versi khusus, datang dari Hijaz, seperti riwayat al-Waqidi, yang disifatkan sebagai berfahaman Syiah yang sederhana, atau riwayat dari Syria seperti Abu Hafs al-Dimashqi dalam kitab karangan al-Baladhuri. Antara riwayat yang melaporkan tentang isi kandungan Jaminan Keamanan Umar tanpa mempunyai teks, penulis lebih cenderung untuk menerima riwayat Abu Hafs al-Dimashqi sebagaimana yang dipetik oleh Al-Baladhuri, kerana ia boleh dikira riwayat pendek Jaminan Keamanan Umar yang paling tepat. Dibandingkan dengan riwayat-riwayat yang muncul dari Hijaz dan Kufa, riwayat dari Syria tentang pembukaan Muslim ke atas di Syria Lama, secara umumnya, boleh dianggap riwayat yang terkemuka di antara sumber-sumber yang boleh dipercayai. Selain mengandungi maklumat yang terperinci dan jarang dijumpai, ia juga adalah lebih berdekatan dengan tempat di mana peristiwa tersebut berlaku. Ini bermakna, penulis-penulis tersebut memiliki pengetahuan yang tepat tentang pembukaan pertama Muslim ke atas Islamicjerusalem berserta rahsia-rahsianya. Hussain Atwan berhujah bahawa riwayat dari Syria jarang bersifat panjang dan terperinci serta 'ia berbeza dari riwayat penduduk Hijaz dan Iraq dalam beberapa aspek masa dan tempat'. Walau bagaimanapun, riwayat Syria 'agak bertepatan dengan riwayat Hijaz dan Iraq dari sudut kerangka sejarah dan kandungan dalaman, tetapi sangat berbeza dalam perkara-perkara

lain.'[16] Jika riwayat orang Syria dan Hijaz tentang Jaminan Keamanan Umar adalah ringkas dan umum, riwayat dari Kufah adalah lebih panjang dan lebih terperinci. Ringkasnya, riwayat-riwayat yang menyediakan versi, sama ada panjang atau pendek, adalah kebanyakannya berasal dari Kufah, seperti riwayat al-Ya'qubi, yang jelas memiliki kecenderungan yang tinggi kepada Shi'ah, atau riwayat dari Sayf Ibn Umar.

Ahli sejarah yang terkenal, al-Tabari (meninggal 310 H/ 922 M),[17] menyediakan versi yang dipetik dari Sayf Ibn Umar al-Asadi al-Tamimi al-Kufi (meninggal 170 H/ 786 M), manakala Ibn al-Jawzi (meninggal 597 H/ 1200M),[18] yang telah memberikan riwayat yang sama seperti yang disampaikan oleh Sayf Ibn Umar melalui al-Tabari, menyediakan teks merupakan ringkasan dari versi al-Tabari, tetapi tanpa perincian yang terkemudian dan penegasan utamanya adalah sekatan atau pengecualian kaum Yahudi daripada mendiami Aelia. Mungkin boleh diambil perhatian, bahawa dalam riwayatnya, Ibn al-Jawzi telah menyatakan Ali Ibn Abi Talib sebagai saksi Jaminan Keamanan Umar menggantikan Amru Ibn Al-As, seperti yang dinyatakan dalam versi al-Tabari. Hal ini boleh membawa kepada salah faham kepada pembaca, dengan atau tanpa niat, yang telah dilakukan oleh individu yang menyalin manuskrip yang kita dapati dalam buku Ibn al-Jawzi.[19] Meskipun begitu, sumber-sumber sejarah menunjukkan bahawa Ali Ibn Abi Talib tidak hadir dalam peristiwa pembukaan pertama Muslim ke atas Islamicjerusalem tersebut, bahkan beliau memangku jawatan Umar al-Khatab di Madinah.[20]

Kemasyhuran versi al-Tabari untuk Jaminan Keamanan Umar sebagaimana yang dipetik daripada Sayf Ibn Umar al-Tamimi al-Kufi (d. 180 H/ 796 M) tidak menafikan keperluan untuk menyiasat rangkaian sanadnya (periwayat). Kemasyhuran bukan bukti kesahihan, lebih-lebih lagi apabila ia diperolehi selepas satu jangka masa yang lama selepas peristiwa itu berlaku, dan dalam kes ini hampir 200 tahun. Justeru, kita tidak boleh bergantung sepenuhnya kepada kemasyhuran apabila mengesan satu-satu riwayat. Sebelum

membincangkan riwayat Sayf Ibn Umar, yang dipetik oleh al-Tabari, adalah penting untuk kita ketahui bahawa al-Tabari lahir pada penghujung tahun 224 H/ 839 M. Beliau mula menulis sejarahnya selepas 290 H/ 902 M dan menamatkannya pada tahun 303 H/ 915 M dan edisi pertama sejarah al-Tabari diterbitkan antara 1831 dan 1853.[21]

Mungkin wajar untuk dihujahkan bahawa al-Tabari adalah salah seorang ahli sejarah atau mungkin satu-satunya yang menampilkan versi Jaminan Keamanan Umar beserta dengan silsilah periwayatnya. Beberapa pengkaji Arab melahirkan keraguan terhadap silsilah periwayat ini. Ali Ajin mendakwa, al-Tabari memberikan "silsilah periwayat yang terputus, yang tiada asas dalam pengajian periwayat sumber hadis."[22] Walau bagaimanapun, penulis berpandangan bahawa silsilah periwayat Sayf Ibn Umar adalah kuat dan sahih. Riwayat-riwayat al-Tabari datang daripada Sayf Ibn Umar al-Tamimi al-Kufi (meninggal 180 H), seterusnya daripada Khalid Ibn Ma'dan (seorang Sham dari Hims daripada golongan tabi'in iaitu generasi pertama selepas para sahabat Nabi, meninggal 103 H) dan Ubadah Ibn Nusai al-Sakouni al-Kindi (seorang Sham dari golongan tabi'in dan merupakan hakim di Tiberias, meninggal 118 H/ 736 M).[23] Menurut ahli sejarah Arab-Palestin moden, Khalil Athamina, Ubada Ibn Nusai adalah ahli undang-undang Muslim yang dilantik sebagai gabenor *Imara* (daerah pentadbiran) di Jordan pada zaman Khalifah Umar Abd al-Aziz, dan dikenali sebagai *Sayid* (tuan) kepada orang-orang Jordan.[24] Sarjana hadis moden, Musa al-Basit - yang mengkaji latarbelakang Ibn Ma'dan dan Ibn Nusai - mengesahkan bahawa kedua-dua tabi'in ini dikategorikan sebagai 'masyhur dan amanah' oleh sebahagian besar sarjana hadis terdahulu yang telah beliau kaji. Ringkasnya, satu dari dua tabi'in yang amanah ini adalah ahli perundangan Muslim dan 'seorang *Muhaddith* (sarjana Hadis) yang boleh dipercayai,'[25] yang juga bekerja untuk pembangunan politik kaum Muslimin pada ketika itu.

Perbincangan versi al-Tabari

Dengan nama Allah yang Maha Pemurah lagi Maha Penyayang . Ini adalah jaminan keamanan *Aman* yang dikurniakan oleh hamba Allah (Khalifah kedua) Umar (Ibn al-Khattab), Komander yang setia, kepada penduduk Aelia.

Beliau telah mengurniakan mereka satu jaminan keamanan untuk kehidupan dan harta benda mereka, gereja-gereja dan salib-salib mereka; yang sakit dan sihat (kepada semua orang tanpa pengecualian); dan untuk seluruh komuniti agamanya. Gereja-gereja mereka tidak akan didiami (diambil alih) atau dimusnahkan oleh kaum Muslimin. Diri-diri mereka, tanah yang mereka diami, salib dan harta benda mereka tidak akan diceroboh atau dirampas. Penduduk tidak akan dipaksa (*yukrahuuna*) dalam beragama, atau dianiaya (*yudharuuna*). {**Tiada Yahudi dibenarkan mendiami Aelia bersama mereka**}.

Penduduk Aelia perlu membayar jizyah sebagaimana penduduk daerah/ bandar lain (*Ahl al-Mada'in*). Mereka perlu mengusir orang-orang Rom Timur dan perompak. Bagi mereka (kumpulan Rom Timur yang pertama) yang perlu meninggalkan (Aelia), nyawa dan harta benda mereka akan dilindungi dari bahaya sehingga mereka tiba di tempat yang aman, dan bagi mereka (kumpulan Rom Timur kedua) yang (memilih untuk) tinggal, mereka akan selamat. Mereka perlu membayar jizyah sebagaimana penduduk Aelia.

Penduduk Aelia yang mahu pergi bersama orang-orang Rom Timur, bersama harta benda mereka, dan

mahu mengosongkan gereja mereka dan salib mereka, mereka dan semua itu akan selamat sehingga tiba di tempat yang aman.

Sesiapa sahaja yang tinggal di Aelia daripada kalangan penduduk tanah tersebut (*Ahl al-Arḍ*) (cth: pelarian perang dari kampung-kampung yang meminta perlindungan di Aelia) sebelum pembunuhan *fulan* (nama seseorang) boleh tinggal di Aelia jika mereka mahu, tetapi mereka perlu membayar jizyah sebagaimana penduduk Aelia. Mereka yang mahu mengikut orang-orang Rom Timur boleh berbuat demikian, dan mereka yang mahu pulang kepada keluarga mereka juga boleh berbuat demikian. Tiada apa-apa akan diambil daripada mereka sehingga hasil tanaman mereka dituai.

Kandungan jaminan keamanan ini adalah di bawah pemeliharaan Allah, tanggungjawab NabiNya, para Khalifah, dan kesetiaan penuh jika (penduduk Aelia) membayar jizyah menurut kewajipan mereka.

Individu-individu yang memperakui jaminan ini adalah: Khalid Ibn al-Walid, Amr Ibn al-As, Abd al-Rahman Ibn Awf, dan Mu'awiyah Ibn Abi Sufian.

Jaminan Keamanan ini telah ditulis dan disediakan pada tahun 15 H.

Versi yang disampaikan oleh al-Tabari bertarikh 15 H ini, sehingga tahun 1953, dianggap versi yang terpanjang dan teks yang paling jelas, mengandungi perincian yang mendalam berkaitan dengan tanggungjawab, tugas dan kewajipan setiap individu Muslim dan bukan Muslim di Islamicjerusalem.

1 Pembentukan Semula Masyarakat dan Persekitaran Baru

Untuk meletakkan asas kepada penyelesaian konflik di Islamicjerusalem, Jaminan Kamanan Umar telah menyediakan peraturan asas untuk membantu pembangunan dan pembentukan semula komuniti baru di Aelia. Ia menolak fahaman bahawa individu atau bangsa yang mempunyai kuasa boleh menguasai atau mengatasi individu atau bangsa yang lain. Jaminan Keamanan Umar telah menekankan kepada satu polisi Muslim yang praktikal terhadap pengiktirafan kepada pihak lain dengan menentukan hak-hak penduduk Aelia dan tanggungjawab Muslimin terhadap mereka. Ia memberikan jaminan keamanan (*Aman)* kepada setiap orang yang mendiami Aelia, "kehidupan dan harta benda mereka", untuk "yang sakit dan yang sihat" - yang bermaksud tanpa pengecualian dan diskriminasi - dan untuk "sekalian komuniti agamanya". Ini juga termasuk menjamin penuh kebebasan agama mereka iaitu yang pertama, untuk "gereja dan salib mereka" dan kedua, untuk diri mereka seperti "mereka tidak akan dipaksa dalam beragama, tidak juga dianiaya". Sebagai tambahan, Jaminan Keamanan Umar menjaga dan memberikan mereka perlindungan bagi setiap perkara yang berkait dengan tempat suci mereka; "gereja mereka tidak akan dihuni (diambil alih) atau dimusnahkan (oleh Muslimin). Diri mereka, tanah yang mereka diami, salib dan harta benda mereka tidak akan diceroboh atau dirampas."

Tambahan daripada itu, bacaan semula dan pentafsiran perenggan kedua Jaminan Keamanan Umar ini membantu penulis untuk membahaskan bahawa kaum Muslimin yang telah membuka Aelia ini telah membuat satu polisi untuk tidak mencampuri hal-hal dalaman agama penduduk Aelia. Ini bermakna Jaminan ini telah meletakkan asas kepada kebebasan beragama kepada setiap komuniti agama di Aelia. Tambahan pula, Othman Al-Tel, menggunakan pendekatan bahasa, mendakwa bahawa kebebasan agama ini ditawarkan kepada setiap mazhab Kristian di Aelia dan, kelihatan

dengan jelas dalam teks Jaminan Keamanan Umar: 'penggunaan kata jamak bermaksud pengikut-pengikut gereja yang berlainan.'[26] Walaubagaimanapun, Jaminan Keamanan Umar tidak menyatakan tentang pengambilan orang-orang bukan Muslim untuk bekerja dalam institusi-institusi rasmi kerajaan Muslim. Jaminan Keamanan Umar juga tidak menyatakan apa-apa petunjuk untuk menghalang golongan *Zimmi* (bukan Muslim) dari menjawat jawatan dalam pemerintahan Islam di rantau tersebut. Sebenarnya, sejak pembukaan pertama Muslim ke atas Islamicjerusalem sehingga Perang Salib, terdapat banyak contoh-contoh untuk membuktikan hal ini.[27]

II Peraturan-Peraturan untuk Mendiami atau Meninggalkan Aelia

Selain menggariskan tanggungjawab pemerintah Muslim terhadap penduduk Aelia, versi al-Tabari turut menyatakan kewajipan-kewajipan penduduk Aelia. Kewajipan pertama ialah untuk membayar jizyah. Penulis berhujah bahawa jizyah diperkenalkan khususnya kepada penduduk Islamicjerusalem untuk mewujudkan hubungan dua hala. Dari satu segi ialah untuk menggalakkan rasa kesepunyaaan dan mewujudkan perasaan bahawa mereka adalah sebahagian dari masyarakat melalui penglibatan mereka dalam memberi sumbangan kewangan kepada kebajikan dan pembangunan rantau mereka. Dari segi yang lain, ianya adalah sebagai satu wadah untuk melibatkan mereka secara langsung dengan negara. Sebagai pulangan, Jaminan Keamanan Umar memberikan mereka perlindungan, keamanan dan keselamatan iaitu sesuatu yang mereka perlukan. Aspek penting ini telah dinyatakan secara jelas dalam Jaminan Keamanan Umar dari mukadimahnya hingga isi kandungannya. Perkataan 'Keamanan' dan perkataan yang membawa maksud yang selari dengannya disebut sebanyak lapan kali – '*Aman*' (tiga kali), 'dilindungi' (tiga kali) dan 'tempat yang aman' (dua kali) – di dalam teks. Hakikatnya, *Aman* merupakan tema utama dokumen penting ini. Ia menekankan kepentingan isu ini kepada penduduk Islamicjerusalem pada masa tersebut. Langkah-langkah untuk menjaga keamanan yang dinyatakan

dalam teks ini menggambarkan keperihatinan Umar untuk menyelesaikan isu yang kritikal ini, bukan sahaja untuk orang-orang tempatan malah juga untuk orang-orang lain yang membuat keputusan untuk meninggalkan tanah Islamicjerusalem. Tanpa Jaminan ini, boleh dihujahkan bahawa adalah sukar malah mustahil untuk mewujudkan keamanan dan kestabilan di rantau tersebut.

Secara umum, sistem jizyah diwujudkan sebagai pulangan kepada keamanan dan perlindungan yang diberikan bukan Muslim. Dalam dunia kontemporari kini, ia adalah sama dengan konsep di mana sebahagian negara menerima pembayaran dari rakyatnya sebagai ganti khidmat ketenteraan. Wajar juga dinyatakan bahawa bukan setiap golongan bukan Muslim perlu membayar jizyah. Terdapat pengecualian dalam sistem jizyah.[28] Sebagai tambahan, Maher Abu Munshar merumuskan perbincangannya tentang hukum syariah berkaitan dengan kadar jizyah dengan menyatakan bahawa 'tiada kadar tetap bagi jizya dan terdapat ruang untuk perbincangan (fleksibel) bergantung kepada masa, tempat dan keadaan ekonomi.'[29] Ringkasnya, sistem jizyah bukan satu bebanan kepada bukan Muslim, malah adalah keringanan yang besar berbanding sistem cukai yang dilaksanakan oleh pemerintahan Rom Timur sebelumnya. Lebih-lebih lagi, kadar jizyah tersebut adalah kurang berbanding dengan kadar bayaran zakat oleh Muslimin.

Kewajipan pertama penduduk Aelia adalah untuk membayar jizya, dan yang kedua meletakkan beberapa peraturan untuk melindungi kebebasan pergerakan penduduk-penduduk Aelia. Perkara yang kedua ini adalah merupakan langkah yang perlu untuk menjelaskan dan menguruskan siapa yang sepatutnya memiliki hak untuk mendiami atau meninggalkan Aelia selepas pembukaan pertama Muslim ke atas Islamicjerusalem selesai. Sarjana moden, Issam Sakhnini, merujuk kepada al-Mushrif Ibn al-Murajja al-Maqdisi yang menganggarkan bilangan orang-orang Rom Timur menjelang pembukaan pertama Muslim ke atas Aelia adalah 12,000, dan *Ahl al-Ard* sebagai 50,000.[30]

Orang-orang yang mendiami Aelia sebelum itu terdiri daripada para penduduk tetapnya dan penjajah Rom Timur dari luar, yang memiliki tamadun, budaya dan latarbelakang agama yang tidak sama dengan ahli mastautinnya.[31] Teks tersebut membezakan antara dua golongan daripada orang-orang Rom Timur. Golongan pertama adalah tentera-tentera Rom Timur yang berperang bagi pihak berkuasa Rom Timur - dan juga perompak. Golongan kedua pula ialah para pelawat Rom Timur yang kebetulan datang menziarah Islamicjerusalem - mungkin untuk beribadat atau menziarahi sanak saudara atau sahabat handai – ketika pembukaan Aelia berlaku. Pengkategorian ini telah dijelaskan dalam teks, pada mukadimah ayat, membicarakan tentang golongan pertama dan mengesahkan yang mereka perlu diusir dari Aelia; dan seterusnya dalam teks, golongan kedua diberi pilihan untuk tinggal menetap atau pergi. Tanpa pengkategorian yang penting ini, teks tersebut akan kelihatan seolah-olah ayat penutupnya bertentangan dengan mukadimahnya.

1. Golongan pertama iaitu penjajah dan perompak perlu diusir oleh penduduk Aelia. Faktor utama yang mendorong Umar Ibn al-Khattab untuk mengkategorikan tentera Rom Timur dan perompak dalam satu golongan adalah kerana mereka semua adalah pencuri dan penjenayah. Tentera Rom Timur telah merampas, mencuri tanah serta sumber aslinya, dan menindas penduduk. Manakala perompak-perompak telah mencuri harta penduduk di situ. Pastiya, kedua-dua elemen adalah factor utama yang menyebabkan masalah, ketidakstabilan serta mengganggu ketenteraman awam dan kepentingan masyarakat di Aelia. Jelas, boleh dibahaskan bahawa elemen-elemen ini telah menghalang keamanan, kestabilan dan pembangunan di rantau tersebut. Justeru, mereka 'mesti diusir' dari Aelia. Golongan kedua iaitu dari kalangan pelawat Rom Timur diberikan pilihan samada untuk meninggalkan Aelia atau menetap di situ dan membayar jizyah.

2. Penduduk Aelia, iaitu orang-orang awam dan pemimpin masyarakat dan agama mereka, turut diberikan kebebasan untuk menetap atau meninggalkan Aelia bersama orang-orang Rom Timur. Bagi mereka yang berhasrat untuk meninggalkan Aelia bersama orang-orang Rom Timur, teks Jaminan Keamanan Umar membenarkan mereka 'untuk membawa bersama harta benda mereka'. Walaubagaimanapun, ia meletakkan syarat bahawa mereka perlu 'meninggalkan gereja-gereja dan salib-salib mereka'.

3. *Ahl al-Arḍ*, penduduk di tanah tersebut (cthnya, pelarian dari kampung-kampung di luar rantau Aelia) yang mendapatkan perlindungan di Aelia ketika pembukaan tersebut turut diberikan kebebasan untuk tinggal atau pergi bersama orang-orang Rom Timur atau kembali kepada keluarga dan rumah mereka. Telah dinyatakan dengan jelas bahawa mereka telah dijamin bahawa 'tiada apa yang akan diambil daripada mereka sehingga hasil tanaman mereka dituai'. Ini jelas bahawa, tindakan yang diambil oleh pihak berkuasa Muslim untuk tidak memungut jizyah dari golongan ini sehingga mereka menuai hasil tanaman mereka adalah satu tindakan yang adil.

4. Mungkin ada pihak membahaskan bahawa Jaminan ini mengandungi pernyataan yang tidak dapat dilaksanakan iatu: "Sesiapa yang tinggal di Aelia daripada kalangan penduduk di tanah tersebut (*Ahl al-Arḍ*) (iaitu pelarian dari kampung-kampung yang mencari perlindungan di Aelia) sebelum pembunuhan *fulan* (nama seseorang) sekian dan sekian". Zakariyya al-Qudah memberi pandangan tentang frasa ini: "dalam bentuk terselindung, tanpa menyebut nama *fulan* sekian dan sekian, tanpa memberikan apa-apa petunjuk identitinya atau tarikh pembunuhannya. Jelas bahawa, adalah mustahil untuk menentukan kepada siapa penerangan ini

harus dilaksanakan. Adalah mustahil dokumen ini menjadi teks kepada suatu perjanjian yang dimeteri."[32]

Penulis berhujah bahawa penyataan "sebelum pembunuhan *fulan* sekian dan sekian" mungkin tidak merujuk kepada orang yang tidak diketahui, tetapi kepada orang yang sangat dikenali pada masa pembukaan pertama oleh pihak Muslim tersebut. Penulis tidak menolak kemungkinan berlakunya kesilapan semasa nama mangsa distranskribsi daripada manuskrip asal al-Tabari. Kemungkinan ia adalah perkataan *falak*, *falaj*, atau *falah* dan bukan *fulan*. Justeru, hal ini perlu dikaji dengan menggunakan manuskrip asal al-Tabari (yang tidak mampu diperolehi oleh penulis) sebelum mencapai apa-apa kesimpulan tentang masalah ini. Tanpa ragu, penduduk Aelia dan pemerintah Muslim ketika itu sangat mengenali orang ini, yang mendorong Umar Ibn al-Khattab untuk menyebutkan kematiannya sebagai suatu peristiwa penting yang berlaku semasa pembukaan tersebut dan diketahui umum oleh penduduk.

Telah diketahui umum bahawa, pada zaman tersebut, orang-orang Arab menggunakan peristiwa yang masyhur sebagai penanda dalam kalendar mereka. Lebih-lebih lagi, kelihatan bahawa mangsa ini adalah bukan penduduk Aelia atau orang Rom Timur atupun perompak, malah seorang pelawat kehormat ke Aelia atau seorang yang merupakan pelarian ketika pembukaan pertama Muslimin. Petunjuk kepada ini ialah namanya disebutkan selepas penyataan "Sesiapa yang berada di Aelia dari kalangan penduduk di tanah tersebut (*Ahl-al-Arḍ*) sebelum pembunuhan *fulan*." Ini menunjukkan bahawa pembunuhan tersebut menakutkan penduduk tempatan (orang kampung) dan mendorong ramai dari kalangan mereka untuk mencari perlindungan di Aelia. Walaupun penulis tidak boleh membuat kenyataan tanpa memeriksa manuskrip asli al-Tabari, penulis telah merujuk kepada Mujir al-Din al-'Ulaimi (meninggal tahun 928 AH/ 1521 M) dalam versi Jaminan Keamanan Umar beliau; beliau tidak menyatakan frasa al-Tabari "sebelum pembunuhan *fulan* sekian dan sekian."[33]

Ahli sejarah Arab-Palestin moden, Khalil Athamina, membentangkan satu bacaan Jaminan Keamanan Umar yang sangat aneh. Beliau mendakwa peraturan-peraturan ini, yang beliau sebut sebagai "syarat-syarat" kepada Jaminan Keamanan Umar,"menjamin pemindahan penghuni-penghuni bangunan dan rumah; dan membiarkannya kosong supaya orang Arab Muslim boleh mengambil alih sebagai tempat kediaman mereka." Tambahan dari itu, beliau mendakwa bahawa "syarat-syarat ini sahaja yang telah menjamin pengosongan sebilangan besar bangunan dan rumah-rumah di Jerusalem. Ini berikutan dari bilangan orang-orang yang perlu diusir dari bandar itu adalah besar."[34] Malangnya, Athaminah tidak memberikan kita apa-apa bukti sejarah untuk menyokong dakwaan beliau bahawa ini adalah hakikat yang berlaku ketika itu. Nyata, ini adalah interpretasi yang aneh tentang teks Jaminan Keamanan Umar kerana bertentangan dengan tatacara utama dan peristiwa-peristiwa sejarah pembukaan pertama Muslim ke atas Aelia. Penyelidik muda harapan, Haitham al-Ratrout, berhujah bahawa "Ternyata bahawa Jaminan Keamanan Umar tidak membenarkan Muslim untuk mengambil alih rumah-rumah orang Kristian di bandar tersebut."[35]

Abu Ubayd al-Qassim Ibn Sallam (meninggal 224 H/ 836 M) telah meriwayatkan dalam bukunya *Kitab al-Amwal*[36], dari Abdullah Ibn Salih (meninggal 223 H/ 838 M), daripada al-Layth Ibn Sa'd (meninggal 165 H/ 782 M), dari Yazid Ibn Abi Habib (seorang rakyat Mesir yang menjadi mufti Mesir sehingga beliau meninggal pada 128 H/ 746 M),[37] bahawa adalah dipersetujui bahawa semua yang ada dalam Kota Aelia perlu kekal ditangan para penduduknya selama mana mereka membayar jizyah. Kawasan-kawasan di luar Kota akan menjadi hak pemerintah Muslim. Al-Sakhnini berhujah bahawa riwayat Abu Ubayd adalah unik dan satu-satunya riwayat yang menyentuh tentang perkara tersebut. Ia merupakan yang pertama diriwayatkan oleh Abu Ubayd kemudian dipetik oleh al-Baladhuri.[38] Tidak diragukan lagi bahawa peristiwa bersejarah ini mempunyai

kaitan dengan perbincangan kita dalam bab seterusnya tentang sikap Islam terhadap kemajmukan, konflik dan keadilan.

Sebagai tambahan, Haitham al-Ratrout mencapai konklusi yang sangat kreatif menggunakan pendekatan interdisiplin dan multidisiplin dalam mengkaji sumber-sumber sejarah tentang subjek tersebut, penyelidikan dalam disiplin arkeologi dan senibina serta kajian tentang carigali di Islamicjerusalem. Al-Ratrout berhujah bahawa kawasan Masjid al-Aqsa, di mana Muslim membina masjid tersebut selepas pembukaan Islamicjerusalem, sebenarnya berada pada lokasi di luar Kota Aelia.[39] Tambahan lagi, ahli sejarah Inggeris moden, Karen Armstrong, mengutarakan hujah yang bernas tentang sikap Muslimin terhadap Islamicjerusalem. Beliau berhujah "Kaum Muslimin tidak bertindak membina masjid-masjid dalam bahagian penduduk Kristian di Jerusalem dan tidak menunjukkan hasrat untuk merealisasikannya sehingga selepas Tentera Salib, yang benar-benar telah merosakkan hubungan antara tiga agama Ibrahim di Jerusalem. Tetapi sehingga Perang Salib, Jerusalem kekal sebagai bandar majoriti orang-orang Kristian dan kaum Muslimin kekal sebagai minoriti".[40]

III Pengecualian Orang Yahudi dari Mendiami Aelia

Walaupun kajian-kajian lepas telah begitu meyakinkan penulis bahawa versi al-Tabari boleh dianggap riwayat yang paling sahih bagi Jaminan Keamanan Umar, walaubagaimanapun dengan terdapatnya satu ayat tambahan berkenaan dengan 'pengecualian atau sekatan' telah membangkitkan keraguan penulis akan kesahihannya. Yang pasti, ini adalah salah satu isu terpenting yang perlu dibincangkan secara kritis, bersama analisis versi al-Tabari, khususnya pada ayat tambahan tentang sekatan, yang bertentangan dengan tatacara pembukaan sesebuah negara oleh Muslimin secara umum. Tiada satu pun versi-versi sebelum al-Tabari yang menyebutkan atau menyokong penambahan ini. Sekatan utama yang disebutkan dalam versi al-Tabari ini dikaji dan akan dibincangkan dalam bahagian ini.

Di hujung perenggan kedua versi al-Tabari, penulis menemui satu ayat pendek yang mengandungi hanya tujuh perkataan dalam bahasa asal dokumen tersebut (bahasa Arab) dan apabila diterjemahkan (oleh penterjemah) ke dalam bahasa terjemahan (Melayu) secara kebetulan ia mengandungi tujuh perkataan juga, iaitu: "Tiada Yahudi dibenarkan mendiami Aelia bersama mereka". Kedudukan struktur ayat pendek ini tidak berpadanan dengan kandungan keseluruhan yang – sebagaimana dibincangkan sebelum ini – di mana Jaminan ini memfokuskan keseluruhannya kepada polisi Muslim yang praktikal tentang pengiktirafan terhadap pihak lain (bukan Muslim) dengan menentukan hak-hak mereka dan tanggungjawab Muslimin terhadap mereka. Ia membicarakan tentang jaminan keamanan kepada sesiapa yang mendiami Aelia, tanpa pengecualian atau diskriminasi, dan menjamin mereka kebebasan beragama dan perlindungan semua harta benda yang berkait dengan tempat suci mereka. Nyata sekali bahawa perkara ini mencadangkan bahawa ayat yang kontroversi ini adalah bukan sebahagian daripada dokumen asli dan mungkin ianya telah ditambah kerana kepentingan politik mahupun agama.

Walaupun terdapat dakwaan bahawa sekatan ini telah diletakkan kepada Umar Ibn al-Khattab oleh penduduk Aelia, khususnya Patriarch Sophronius, dakwaan itu tidak disokong mahupun disebut dalam mana-mana riwayat sebelum al-Tabari.[41] Tambahan dari itu, ia kelihatan amat bertentangan dengan peristiwa-peristiwa sejarah dan riwayat-riwayat yang diketahui tentang pembukaan Muslimin ke atas Islamicjerusalem. Penulis mendapati tiada sumber sejarah Arab yang mengesahkan bahawa Umar Ibn al-Khattab menghalang Yahudi dari mendiami Islamicjerusalem. Jika dibuat ketika pemerintahan Umar Ibn al-Khattab, kondisi tersebut tentu telah dilaksanakan.

Karen Armstrong berhujah, "telah menjadi amalan [khulafa'] Rashidun apabila mereka membuka sesuatu bandar, mereka akan melaksanakan peraturan yang sedia ada dan tidak memperkenalkan

apa-apa perubahan yang besar. Telah dicadangkan bahawa pengusiran Yahudi merupakan tindakan permulaan; orang-orang Rom Timur telah melarang Yahudi dari mendiami Aelia... Umar mungkin telah mengesahkan status quo tersebut, dan kemudian mengambil keputusan bahawa adalah tidak rasional dan tidak adil untuk mengecualikan Yahudi dari mendiami Islamicjerusalem."[42] Dari sudut lain, Danial J. Sahas berhujah bahawa mungkin sumber-sumber sejarah Islam 'terkeliru' dengan pengusiran Heraclius ke atas Yahudi dari Aelia pada 629 M - apabila beliau membuka Parsi - dengan versi Jaminan Keamanan Umar[43]. Walau bagaimanapun terdapat kemungkinan lain, iaitu kita andaikan bahawa Muslimin tiada apa-apa kepentingan dengan melakukan pengusiran ini, dan ia adalah rekaan penulis-penulis Kristian atau mungkin ditambah oleh sumber Kristian,[44] seperti mana yang dilakukan oleh pencatat sejarah Syria, Michael Syria, dan pencatat sejarah Kristian, Agapius (Mahbub) Manbij,[45] dalam konteks konflik tradisi antara orang-orang Yahudi dan Kristian. Sumber Syria mengeluarkan satu teks ringkas yang didakwa sebagai Jaminan yang diberi oleh Umar kepada Ketua Gereja Sophronius. Teks ini termasuk sekatan bahawa Yahudi tidak boleh mendiami *"Bayt al-Maqdis."*[46] Sumber terkemudian, al-Himyari dalam bukunya *al-Rawad al-Mi'tar* menyatakan bahawa "orang-orang Kristian membuat syarat bahawa Yahudi tidak dibenarkan untuk tinggal bersama mereka."[47] Sumber-sumber Greek menunjukkan bahawa orang Kristian mahu Aelia kekal sebagai kawasan Kristian dan kemuncaknya ialah sangat jelas iaitu dengan mengusir orang-orang Yahudi dari situ.[48]

Beberapa sumber rujukan Yahudi menunjukkan bahawa orang Yahudi Syria "menunggu dengan sabar" ketibaan tentera Muslimin kerana mereka menderita di bawah pentadbiran zalim Rom Timur dan sengsara dengan penindasan mereka yang kejam pada abad kelima, keenam dan awal abad ketujuh Masihi.[49] Sementara itu, respon Yahudi kepada pembukaan pertama Muslim ke atas Islamicjerusalem "disifatkan sebagai positif,"[50] kerana ia telah menyingkirkan pentadbiran Rom Timur dan membebaskan Yahudi daripada penindas

mereka, dan terdapat beberapa sumber Yahudi lain yang menyatakan lebih dari itu. Mereka bukan sahaja menyatakan yang orang-orang Yahudi amat mengalu-alukan kedatangan tentera Muslimin dan membantu mereka ketika pembukaan Syria, malah turut mendakwa bahawa sekumpulan Yahudi menyertai tentera Muslimin, khususnya ketika pengepungan Islamicjerusalem.[51] Moshe Gil berhujah bahawa "seseorang tidak boleh membuat satu kesimpulan dari sumber-sumber ini di ana terdapat orang-orang Yahudi dalam barisan tentera Muslimin."[52] Beliau juga menolak dakwaan Patricia Crone dan Michael Cook[53] dan menuduh bahawa mereka "menokok-nambah dalam melihat ini sebagai bukti kerjasama umum Muslimin-Yahudi."

Meskipun ragu terhadap kesahihan sumber rujukan Muslim, Goitein menggambarkan versi yang menyatakan bahawa Umar Ibn al-Khattab turut disertai oleh "para cendekiawan Yahudi…sebagai satu yang sangat munasabah". Beliau memberi justifikasi dakwaan beliau dengan menyatakan bahawa ia adalah bandar mereka sebelum orang-orang Rom memusnahkannya. Jadi, adalah "wajar" untuk Umar meminta pandangan orang-orang Yahudi.[54] Penulis berpendapat, menggunakan logik seperti ini tidak sesuai untuk menangani peristiwa sejarah. Bagaimana mungkin kaum Yahudi yang telah menghilang selama 500 tahun, memandu Umar Ibn al-Khattab ke sekeliling bandar yang telah diruntuhkan dan diratakan binaan-binaannya dan bukit lurah yang telah banyak kali berubah? Sejarah mengesahkan bahawa kaum Yahudi, begitu juga kumpulan-kumpulan dan orang-orang lain, telah masuk ke Islamicjerusalem untuk satu tempoh dan kemudian meninggalkannya. Yang pasti bandar mereka telah lenyap musnah sekurang-kurangnya tiga kali sejak zaman Nabi Sulaiman. Nebuchadnezzar telah memusnahkan bandar tersebut dan Rumah Ibadatnya sekitar tahun 586 M. Orang-orang Rumawi telah memusnahkan bandar tersebut dua kali malah telah memadam namanya. Ketibaan Pompey pada tahun 63 SM, menurut John Wilkinson, adalah merupakan "permulaan usaha orang-orang Rumawi untuk mengawal kaum Yahudi, dan berakhir dua abad kemudian dengan pengusiran Yahudi dari Jerusalem."[55]

Titus telah memusnahkan bandar Jerusalem dan membakar Rumah Ibadatnya sekitar tahun 70 M, sebagaimana juga Hadrian pada tahun 135 M. Selepas pengusiran orang-orang Yahudi dari Aelia, Maharaja Hadrian telah meneruskan pelan dan mengisytiharkan keputusan baginda pada tahun 139 M yang menyatakan bahawa "Tiada Yahudi dibenarkan berada di daerah Aelia,"[56] nama baru bagi Jerusalem.[57] Dari sudut pandangan teologi, Karen Armstrong berpendapat bahawa "Jerusalem tidak disebut dengan jelas dalam Taurat, kitab pertama daripada lima buku paling suci berbahasa Ibrani, dan tidak berkait dengan mana-mana peristiwa Exodus (penghijrahan kaum Yahudi secara beramai-ramai) dari Mesir. Mengapa Gunung Zion di Jerusalem menjadi tempat paling suci dalam dunia orang Yahudi dan bukan Gunung Sinai, di mana Tuhan memberikan syariat kepada Nabi Musa dan menyerahkan dirinya hanya kepada orang-orangnya yang terpilih?"[58]

Manuskrip Yahudi, yang tersimpan di Geniza Kaherah bertarikh dari abad ke-11 M, mendakwa bahawa Umar Ibn al-Khattab memainkan peranan sebagai orang perantaraan antara orang-orang Kristian dan Yahudi di Islamicjerusalem. Menurut dokumen ini, Umar Ibn al-Khattab menjemput Paderi Sophronius dan perwakilan dari Yahudi ke mesyuarat yang dihadirinya sendiri, untuk menyelesaikan isu kaum Yahudi mendiami Islamicjerusalem. Selepas perdebatan yang panjang dan tegang tentang bilangan keluarga Yahudi yang akan dibenarkan tinggal di Islamicjerusalem, dari 70 di pihak Sophronius kepada 200 di pihak Yahudi, Umar memutuskan untuk membenarkan 70 keluarga Yahudi dari Tiberias untuk menetap di selatan Kota.[59] Kelihatan seperti dokumen ini telah ditulis ketika era kepimpinan Khalifah Fatimiyyah al-Hakim Bi-Amr Allah, yang membuat kehidupan orang-orang Kristian menderita.[60] Jelas, dokumen tersebut cuba mengingatkan Muslimin tentang keadilan yang dibawa oleh pemerintah-pemerintah Muslim ke Islamicjerusalem dan menghapus penindasan yang telah dideritai oleh kaum Yahudi sebelum pembukaan pertama Muslim ke atas Islamicjerusalem. Fred McGraw Donner memetik beberapa riwayat yang menyebut bahawa Umar Ibn

al-Khattab telah berunding dengan penuh prihatin tentang hasrat kaum Yahudi. Riwayat lain yang dipetik oleh Donner menyatakan bahawa Sophronius mengenakan syarat ke atas Umar supaya orang-orang Yahudi tidak boleh mendiami Aelia bersama mereka.[61]

Lebih-lebih lagi, surat yang ditulis oleh Solomon Ibn Broham al-Qara'i, yang hidup pada separuh pertama abad kesepuluh Masihi di Islamicjerusalem, menyatakan bahawa kaum Yahudi telah dibenarkan untuk masuk dan tinggal di Aelia sejak "permulaan pemerintahan Ismail", bermakna sejak pembukaan pertama Muslim ke atas Islamicjerusalem.[62] Sumber Yahudi turut mendakwa bahawa kaum Yahudi turut dibenarkan bersembahyang di Islamicjerusalem selepas pembukaan Muslim tersebut.[63]

Sumber Kristian mendakwa bahawa orang-orang Yahudi mendiami Islamicjerusalem sejurus selepas pembukaan pertama Muslim. Sebagai contoh, Paderi Theophanes, yang hidup sejak dari akhir abad kelapan hingga permulaan abad kesembilan, mendakwa bahawa Yahudi mengisyaratkan kepada Umar Ibn al-Khattab supaya salib-salib perlu dikeluarkan dari gereja-gereja utama di atas Gunung Zaitun (Mount of Olives).[64]

Pengembara Bishop Arculf - yang melawat Islamicjerusalem untuk mengerjakan ibadat agama Krsitian pada 670 M ketika zaman Khalifah Mu'awiya Ibn Abi Sufyan - menceritakan dengan panjang lebar bahawa beliau telah menemui dua kumpulan Yahudi di Islamicjerusalem: yang pertama telah memeluk Kristian dan yang kedua kekal sebagai Yahudi.[65]

Michael Asif mendakwa bahawa sekumpulan kecil masayarakat Yahudi tersebut telah sedia ada tinggal di Islamicjerusalem dan ini bertambah dari masa ke masa. Pada penghujung abad pertama Hijrah, menurut dakwaan beliau, terdapat komuniti besar Yahudi di Islamicjerusalem yang terbahagi kepada dua kumpulan, setiap satu dengan sinagog (rumah ibadat Yahudi) dan

sekolah masing-masing.[66] Sebaliknya, Shafiq Jasir berhujah bahawa tiada Yahudi tinggal di Islamicjerusalem sepanjang pemerintahan empat Khalifah Islam. Beliau memetik dari sumber moden, seperti Ibrahim Siddiqi dalam bukunya *Jerusalem and The land of Canaan,* (m.s. 194), bahawa bilangan Yahudi ketika khilafah Umayyah (41 – 132H/ 661 – 750 M) adalah sekitar 20 orang lelaki "yang menjadi petugas di kawasan Masjid al-Aqsa."[67]

Karen Armstrong mendakwa bahawa, "Perlu dinyatakan bahawa menjelang era Perang Salib, al-Quds dikenali sebagai bandar *Zimmi*, kerana orang-orang Yahudi dan Kristian sangat ramai dan berjaya di sana. Jadi, sudah tentu terdapat ramai masyarakat Yahudi di Aelia, meskipun kebanyakan Yahudi lebih gemar tinggal di Ramla."[68] Sebagai tambahan, penulis berhujah, bahawa jika benar Umar mengecualikan Yahudi dari mendiami Aelia, bagaimana Salah al-Din dan pemimpin-pemimpin Muslimin yang lain boleh membenarkan mereka kembali? Selepas pembukaan semula Islamicjerusalem oleh Salah al-Din pada 1187 M, dua kawasan penempatan baru telah dibina dalam daerah kota lama: kawasan penempatan Maghribi dan kawasan penempatan Yahudi, dengan kawasan penempatan Sharaf di tengah-tengah.[69] Menurut Donald P. Little, komuniti kecil Yahudi di Islamicjerusalem ketika zaman Mamluk "kelihatan gembira dengan status *Zimmi* yang diberikan kepada mereka dalam perundangan Islam."[70] Joseph Drory berhujah bahawa Yahudi "tidak memberi sebarang ancaman kepada masyarakat Muslim di bandar tersebut dan tinggal dengan aman dengan jiran tetangga mereka."[71] Donald P. Little berpendapat bahawa dari dokumen-dokumen Masjid al-Aqsa "kita pelajari bahawa kaum Yahudi boleh memiliki harta benda di bandar tersebut dan mengendalikan perniagaan; sekurang-kurangnya sekali, Shaikh komuniti Maghribi masuk campur bagi pihak mereka ke atas salahguna kuasa oleh kerajaan."[72]

Jaminan Keamanan Khusus kepada Orang Yahudi

Suatu riwayat awal Muslim yang unik mengesahkan bahawa Umar Ibn al-Khattab memberi orang-orang Yahudi Aelia satu jaminan keamanan yang khusus. Hani Abu al-Rub membawakan kepada kita satu rujukan yang sangat menarik untuk dikaji tentang sumber-sumber awal Muslim apabila beliau menyatakan bahawa, "al-Ya'qubi memaparkan secara tidak langsung bahawa di sana wujudnya satu persetujuan dengan orang-orang Yahudi. Ini juga telah disahkan oleh al-Waqidi."[73] Nyata, ini ialah sebuah riwayat yang yang amat unik yang Abu al-Rub petik daripada Ala' al-Din al-Burhan Puri (meninggal tahun 975 H). Menurut riwayat ini, al-Waqidi menyatakan bahawa, "dua puluh orang Yahudi darl *Bayt al-Maqdis* yang diketuai oleh Joseph Ibn Nun melawat Umar di al-Jabiya, yang mana mereka memohon satu jaminan keamanan. Beliau (Umar) memberi mereka satu jaminan keamanan dengan imbalan pembayaran jizyah." Abu al-Rub berhujah bahawa jaminan ini "boleh diandaikan sebagai sebuah model untuk menerangkan bagaimana golongan minoriti Yahudi telah dilayan di seluruh Palestin."[74] Jaminan keamanan ini berbunyi:[75]

> Dengan Nama Allāh yang Maha Pemurah lagi Maha Penyayang. Kamu diberi keamanan bagi diri, harta benda dan gereja-gereja kamu melainkan kamu mencetuskan kemudaratan umum atau melindungi pihak yang mencetuskan kemudaratan umum. Sesiapa antara kamu yang mencetuskan kemudaratan umum atau melindungi pihak yang mencetuskan kemudaratan umum, maka dia tidak akan dinaungi janji Allāh. Aku menjauhkan diri daripada sebarang tindakan yang dilakukan oleh tentera (Muslim) semasa operasi ketenteraan (13-16 H/ 634-636 M). Individu-individu yang memperaku hal ini ialah: Muadh Ibn Jabal, Abu Ubayda dan Ubai Ibn Ka'b.

Seorang sarjana Arab yang lain, dari aliran pemikiran yang lebih klasik dan teologikal dalam mengkaji sejarah, merujuk kepada

satu riwayat yang dirakamkan oleh al-Baladhuri (melalui autoriti Abi Hafas al-Dimashqi), bahawa "Abu Ubayda membuat perdamaian dengan orang-orang Sammrit di Jordan dan Palestin."[76] Ini bermakna pemerintah-pemerintah Muslim memberi jaminan keamanan kedua kepada orang-orang Yahudi Aelia, namun kali ini kepada orang-orang Sammrit yang tinggal di utara Aelia, khususnya di Nablus.

Abd Allāh al-Sharif berhujah bahawa "Pemerintah-pemerintah Muslim membuat perdamaian dengan orang-orang Yahudi Syam di atas asas yang sama sebagaimana orang-orang Kristian kecuali orang-orang Sammrit di Jordan dan Palestin yang mempunyai perdamaian (*sulh*) yang khusus dengan mereka."[77] Lebih daripada itu, beliau menambah bahawa al-Baladhuri merakamkan satu lagi riwayat lain yang menyatakan bahawa "orang-orang Yahudi (di Syam) seiring dengan orang-orang Kristian selaku *zimmi* yang membayar cukai *Kharaj* kepada mereka. Justeru orang-orang Yahudi termasuk dalam perdamaian (*sulh*) dengan mereka (orang-orang Kristian)."[78] Dalam kata lain, apa yang telah dilaksana ke atas orang-orang Kristian turut terlaksana ke atas orang-orang Yahudi. Ini bermakna orang-orang Yahudi Syam mencapai satu perdamaian dengan pemerintah-pemerintah Muslim melalui perdamaian dengan orang-orang Kristian. Nyata, orang-orang Yahudi adalah kurang signifikan bilangannya; mereka adalah golongan minoriti yang sangat kecil semasa pembukaan pertama Muslim.

Ringkasnya, sedang rantau tersebut menyaksikan konflik dan sikap eksklusif zaman berzaman dalam menangani persaingan politik dan tuntutan-tuntutan agama, peraturan serta perubahan-perubahan yang penting ini merupakan langkah-langkah perlu lagi mustahak bagi menyelesaikan konflik. Perkara-perkara ini juga mengesahkan visi inklusif Islamicjerusalem, iaitu bagi memimpin ke arah kewujudan kedamaian dan kestabilan di rantau yang berkenaan. Sesungguhnya, Jaminan Keamanan Umar kepada penduduk Aelia memahat batu asas bagi penyelesaian konflik, pembentukan semula suatu agenda baru

untuk membina hubungan antara para pengikut semua komuniti agama serta budaya di rantau Aelia.

Tarikh Versi

Tarikh yang tertera di akhir dokumen Jaminan Keamanan Umar, iaitu tahun "lima belas", tanpa ragu-ragu, sebenarnya telah ditambah dalam versi tersebut dan bukan sebahagian daripada asalnya. Adalah sedia maklum bahawa Muslimin belum mula menggunakan takwim hijriah sehinggalah tahun keempat pemerintahan Khalifah Umar Ibn al-Khattab, iaitu 17 tahun selepas peristiwa Hijrah. Ia adalah satu perkara yang sukar dipercayai, sebagaimana Zakariyya al-Quda berhujah, "bahawa satu dokumen sebelum tarikh ini, bertarikh dengan tarikh hijriah."[79]

Diskusi Versi Majlis Gereja Ortodoks

Salah satu daripada versi Jaminan Keamanan Umar yang paling penting dan signifikan yang mana terdapat lampiran dan penambahan ialah teks yang didaftarkan di bawah nombor 552 di Perpustakaan Gereja Ortodoks Yunani, Jerusalem. Pada 1 Januari 1953, Majlis Gereja tersebut telah menerbitkan sebuah versi baru Jaminan Keamanan Umar, dan mendakwa bahawa ia adalah terjemahan literal ke dalam Bahasa Arab daripada teks asal dalan Bahasa Yunani, yang disimpan di Perpustakaan Ortodoks Yunani di kawasan Phanar, Istanbul, Turki.[80] Yang berikut merupakan terjemahan Bahasa Inggeris Jaminan Keamanan Umar versi Majlis Gereja Ortodoks sebagaimana yang telah diterjemahkan oleh Maher Abu-Munshar.[81] Berikut ialah terjemahannya dalam Bahasa Melayu.

> Dengan nama Allāh yang Maha Pemurah lagi Maha Penyayang. Segala pujian bagi Allāh yang telah menganugerahi kami kemenangan melalui Islam dan memuliakan kami dengan iman, menunjukkan ihsan terhadap kami dengan Nabi-Nya Muhammad SAW,

memandu kami dari kegelapan lalu membawa kami bersama-sama setelah berpecah-belah menjadi banyak puak, menyatukan hati-hati kami serta menjadikan kami golongan yang beroleh kemenangan ke atas para musuh, lantas memperkukuh kedudukan kami di atas muka bumi dan menjadikan kami bersaudara dan saling mencintai. Pujilah Allāh wahai hamba Allāh atas rahmat-Nya.

Dokumen Umar Ibn al-Khattab ini memberi jaminan kepada ketua gereja yang disegani, dihormati, lagi dimuliakan, iaitu Sophronious, ketua gereja mazhab Diraja di Bukit Zaitun (*Tur al-Zaitun*), di Jerusalem yang mulia (*al-Quds al-Sharif*), yang merangkumi rakyat jelata, para biarawan dan biarawati di mana sahaja mereka berada. Mereka semua dilindungi. Jika seseorang zimmi memelihara peraturan agama, maka orang-orang yang beriman serta para pewaris kami menggalas tugasan bagi melindungi golongan zimmi dan membantu mereka memperoleh keperluan-keperluan mereka selagi mana mereka menuruti peraturan kami. Jaminan Keamanan ini meliputi mereka, gereja-gereja mereka, biara-biara dan semua tempat suci lain yang mereka miliki baik di bahagian dalam mahupun di luarnya: Gereja *Holy Sepulchre*; *Bait al-Laham*, tempat Nabi Isa a.s.; gereja besar (katedral); gua tiga pintu, timur, utara dan barat; serta baki pelbagai mazhab Kristian yang wujud di sana iaitu: Karj, Habshi dan mereka yang datang untuk berziarah daripada golongan Feringgi, Kibti, Syria Timur, Armenia, Nestoria, Jakobit dan Maronit, yang kesemuanya bernaung di bawah kepimpinan ketua gereja yang disebut di atas. Ketua gereja tersebut akan menjadi wakil kerana mereka telah diamanahkan oleh Nabi yang penyayang, dihormati, lagi mulia, yang diutus oleh Allāh, mereka juga dimuliakan dengan cop mohor dari tangan Baginda yang suci. Dia (Allāh) menyuruh kami agar menjaga dan melindungi

mereka. Begitu juga kami sebagai Muslim (orang-orang yang beriman) menunjukkan kemurahan hati pada hari ini terhadap golongan yang Nabi sendiri berbuat baik kepadanya. Mereka akan dikecualikan daripada membayar jizyah dan sebarang cukai lain. Mereka akan dilindungi sama ada mereka berada di laut atau di darat, dan ketika menziarahi Gereja *Holy Sepulchre* atau sebarang tempat ibadat Kristian yang lain, dan tiada apa yang akan diambil daripada mereka. Bagi mereka yang datang untuk menziarahi Gereja *Holy Sepulchre*, orang-orang Kristian akan membayar Dirham dan satu sepertiga perak kepada ketua gereja. Setiap orang yang beriman samada lelaki atau perempuan, mereka akan dilindungi sama ada terdapat di sana Sultan, pemerintah atau gabenor yang mentadbir negara, sama ada kaya ataupun miskin dari kalangan lelaki dan perempuan yang beriman.

Jaminan ini diberikan dengan kehadiran sebilangan besar para sahabat yang mulia: Abd Allāh, Othman Ibn Affan, Sa'id Ibn Zayed, dan Abd al-Rahman Ibn Auf serta para sahabat yang lain.

Justeru, apa yang tertulis dalam Jaminan ini mesti dijadikan panduan dan diikuti. Cita dan harapan akan kekal bersama mereka. Selawat dan salam Allāh dipanjangkan buat junjungan kami Muhammad SAW, ahli keluarga dan para sahabat Baginda.

Segala pujian bagi Allāh Tuhan sekelian alam. Hanya Allāh sebagai sebaik-baik pemelihara bagi kami.

Ditulis pada 20 Rabiul Awal, tahun kelima belas Hijrah.

Barangsiapa membaca Jaminan ini dari kalangan orang-orang yang beriman, dan menentangnya dari sekarang

hingga ke Hari Pengadilan, maka dia telah melanggar janji Allāh dan ditolak oleh Nabi-Nya yang mulia.

Dalam usaha untuk memastikan kesahihan versi ini, yang merupakan versi yang paling panjang dan terkini, penulis menggunakan metode yang sama dalam menyelidik sumber-sumber sejarah sebagaimana yang telah digunakan oleh salah seorang sarjana Arab yang terkemuka dalam metodologi sejarah, iaitu Asad Rustum dalam bukunya "Historical Terminology" bagi memastikan kesahihan dokumen al-Duzdar. (Al-Duzdar ialah seorang komander sebuah kubu). Apabila timbul masalah berkaitan dengan tembok *al-Buraq* (tembok barat Masjid al-Aqsa) antara kaum Muslimin dan orang-orang Yahudi, sebuah jawatankuasa antarabangsa telah dibentuk bagi menyiasat hal ini. Satu dokumen telah dikemukakan yang telah menyokong dakwaan dari pihak Muslimin. Namun begitu, beberapa orang di pihak lawan mengemukakannya kepada Asad Rustum untuk diteliti dari sudut teknikal dan historikal.[82] Dengan menggunakan kedua-dua metode iaitu kritikan luaran dan dalaman yang terkenal dalam meneliti sumber-sumber sejarah, penulis memeriksa dokumen Gereja Ortodoks lalu menemui fakta-fakta tertentu yang menyebabkan beliau meragui kesahihannya.

I Kritikan Luaran

Penulis menjumpai bahawa dokumen tersebut telah ditulis di atas kertas yang agak moden, kemungkinan bertarikh sekitar era Othmaniyah yang terkemudian. Walaupun beliau tidak dapat memeriksa kandungan kimia pada kertas yang telah diguna pakai, penguraian fibernya, dan cap airnya, penulis mendapati bahawa ia ditulis dengan dakwat-dakwat berwarna yang berlainan, termasuk hitam, merah dan emas. Lebih daripada itu, beberapa garisan diilustrasikan dengan pelbagai jenis bunga. Dekorasi artistik seumpama ini belum diketahui pada abad-abad awal Islam, terutamanya pada kurun pertama selepas Hijrah, semasa dekad kedua yang mana berlakunya pembukaan (kota-kota oleh) Muslim.

Prakata dalam dokumen tersebut, isi kandungan dan penutupnya mengandungi perbendaharaan kata, ekspresi dan binaan ayat yang tidak diketahui pada zaman pembukaan. Lebih wajar lagi, ini semua bertarikh pada era pemerintahan Othmaniyah. Sebagai contoh, penulis menemui bahawa dokumen tersebut bermula dengan: "kepada ketua gereja yang disegani, dihormati, lagi dimuliakan, iaitu Sophronious, ketua gereja mazhab Diraja di Bukit Zaitun, di Jerusalem yang mulia." Dalam badan teks tersebut ia menyebut: "Berdasarkan kepada kepatuhan dan penyerahan yang ditunjukkan oleh mereka (golongan zimmi atau bukan Muslimin)"; dan, "kerana mereka diamanahkan oleh Nabi yang penyayang, dihormati, lagi mulia, yang diutus oleh Allāh..." Dalam konklusi ia menyebut: "Barangsiapa membaca (*kulluman qara'a*) dekri kami ini," walaupun ia berniat untuk menyebut: "*kullu man qara'a*". Frasa-frasa ini tidak menepati gaya penulisan yang tersebar luas pada zaman Umar Ibn al-Khattab. Sebagaimana yang ditimbulkan di atas, dokumen tersebut mengandungi beberapa istilah yang pasti merujuk kembali ke zaman Othmaniyah. Dalam pembukaan dokumen, tertera istilah *Ahd Nama*, yang mana *Nama* ialah satu perkataan Turki yang berasal dari Parsi yang bermaksud "perbuatan" atau "perjanjian". Dalam kandungan teks, kita menemui "Wahai Tuhan, permudahkanlah urusan-urusan Hussain," dan di akhirnya, istilah "dekri kami ini" telah diulang. Semua contoh ini mengesahkan bahawa dokumen tersebut telah ditulis atau direka semasa zaman Othmaniyah – kemungkinan pada separuh kedua kurun kesembilan belas – atau sekurang-kurangnya telah diterjemah dari Bahasa Yunani ke Bahasa Arab semasa zaman berkenaan.

Di sini adalah penting untuk menerangkan bahawa, tanpa menghiraukan sama ada versi ini berasal dari Bahasa Yunani atau diterjemah ke dalam Bahasa Arab, ianya tidak syak lagi telah ditulis pada zaman pemerintahan Othmaniyah, bukan semasa atau sebaik sahaja selepas pembukaan pertama Muslim ke atas Islamicjerusalem. Seandainya di sana dapat dibuktikan bahawa terdapat satu teks

Jaminan Keamanan Umar dalam Bahasa Yunani sekalipun, ini sudah pasti bukan versi yang asli. Teks ini ditulis lewat, iaitu pada zaman Othmaniyah, dalam gaya kepaderian yang jelas bagi tujuan agama dan politik, sebagaimana yang akan dibincangkan nanti dalam bab ini. Tambahan daripada itu, penulis menemui tiada riwayat sejarah yang menunjukkan bahawa Umar Ibn al-Khattab menulis sebarang teks atau dokumen dalam sebarang bahasa lain selain dari Bahasa Arab, juga tiada sejarawan yang membuat dakwaan yang berkenaan. Rentetan daripada itu, penulis tidak boleh bergantung kepada dokumen ini yang jelas sekali bukan versi asli kerana ia ditulis dalam Bahasa Yunani.

Alasan lain untuk meragui kesahihan dokumen ini ialah penulis turut menemui bahawa penulisnya sendiri tidak menguasai Bahasa Arab malah menggunakan ekspresi-ekspresi asing. Dokumen tersebut ditulis dalam Bahasa Arab yang lemah, menggunakan gaya bahasa yang diluar dari kebiasaan pada kurun pertama Hijrah. Orang-orang Arab pada masa itu menulis perkataan *Milia* dengan *taa marbuta* (ة) di akhirnya, tetapi dalam dokumen ini ia tertera dengan *taa maftuha* (ت). Perkara yang sama turut berlaku pada perkataan yang berikut dalam dokumen tersebut: *al-Dhimmat*, *kafat*, *hadrat* dan *li-ta'at*. Penggunaan *taa maftuha* berbanding *taa marbuta* adalah satu kebiasaan semasa zaman pemerintahan Othmaniyah di rantau Arab. Sebagai tambahan, dokumen tersebut juga mengandungi banyak kesalahan tata bahasa. Sebagai contoh, "*al-Maghara* ***dhi*** (ذي) *al-Thalathat Abwab*" sepatutnya "***dhat*** (ذات) *al-Thalathat Abwab*," dan "*wayu'addi al-Nasraniyyu ila al-Batrak* ***Dirham*** (درهم), " sepatutnya "***Dirhaman*** (درهما)."

II Kritikan Dalaman

Penulis menemui bahawa, pada masa pembukaan Muslim, Aelia tidak dikenali sebagai *al-Quds al-Sharif* atau "Jerusalem yang Mulia" sebagaimana ia dirujuk dalam dokumen tersebut. Nama *al-Quds* tidak diketahui pada masa itu. Namanya ialah Aelia, istilah yang diguna

pakai oleh Hadrian sejak tahun 135 M. Ia boleh dianggap logik bagi Umar Ibn al-Khattab untuk menyeru para penduduk dengan menggunakan nama rantau yang mereka biasa dengannya. Sekiranya beberapa riwayat yang disandarkan kepada Nabi Muhammad s.a.w. adalah benar sekalipun, nama yang digunakan ialah *Bayt al-Maqdis* dan bukan *al-Quds* atau *al-Quds al-Sharif*, iaitu istilah-istilah yang digunakan pada era Muslim yang seterusnya. Nyata, nama Aelia terus digunakan dalam satu jangka masa yang lama selepas pembukaan Muslim, sebagaimana yang telah dinyatakan dalam puisi Farazdaq.[83] Ia merupakan suatu yang aneh apabila dokumen tersebut mengecualikan orang-orang Kristian Islamicjerusalem daripada membayar cukai. Penulis menemui tiada fakta sejarah atau formula fiqh yang menyokong pengecualian daripada ketetapan yang dilaksanakan oleh Muslimin ini selepas pembukaan-pembukaan yang lain. Perkara diluar dari kebiasaan yang lain ialah, pada akhir dokumen, dinyatakan bahawa Jaminan tersebut diberikan dengan kehadiran sebilangan "*al-Ikhwa al-Sahaba*" atau sanak-saudara para sahabat, termasuk Uthman Ibn Affan. Walhal, telah terbukti dalam fakta sejarah bahawa beliau tidak hadir dalam pembukaan Islamicjerusalem malah beliau telah menyatakan kepada Umar Ibn al-Khattab bahawa beliau tidak sewajarnya pergi untuk menerima penyerahan Aelia.[84]

Penulis juga menemui bahawa dokumen tersebut telah menyebut nama-nama mazhab Kristian, seperti golongan Kibti, Syria Timur, Armenia, Nestoria, Jakobit dan Maronit. Diketahui bahawa pada masa pembukaan itu, mazhab Kristian yang ada di Aelia hanyalah mazhab Gereja Ortodoks Yunani. Pada zaman Heraklius, yang mendahului pembukaan Muslim, Aelia merupakan sebahagian daripada Negara Rom Timur, yang mana ajaran-ajaran Gereja Timur tersebar luas. Lebih daripada itu, dalam versi-versi lain Jaminan Keamanan Umar, tiada disebut mazhab-mazhab Kristian di Islamicjerusalem. Versi-versi awal Jaminan Keamanan Umar memberi fokus yang umum, tanpa mengkhusus kepada satu mazhab atau pihak yang lain. Ini menepati metode yang tersebar luas pada

masa beberapa pembukaan Muslim. Sebutan "Feringgi" antara mazhab-mazhab itu, telah membangkitkan lagi keraguan tentang kesahihan dokumen berkenaan, kerana istilah tersebut tidak diketahui sehinggalah zaman perang Salib.

Versi terkemudian ini bukan hanya menyebut nama-nama mazhab Kristian yang tidak wujud di Islamicjerusalem pada zaman Umar Ibn al-Khattab, bahkan ia mendakwa bahawa mazhab-mazhab ini jatuh di bawah naungan Ketua Gereja Ortodoks Yunani. Ia menyatakan bahawa mereka "adalah tertakluk kepada Ketua Gereja yang disebut sebelumnya dan beliau mempunyai autoriti ke atas mereka." Tidak memadai dengan kandungan yang meletakkan Ketua Gereja Sophronious berkuasa ke atas semua mazhab-mazhab Kristian yang lain dan menjadikan mereka akur kepada beliau, dokumen tersebut pergi lebih jauh lagi dengan memberi beliau serta pewaris pimpinan dari mazhabnya hak untuk mengutip Dirham dan sepertiga perak dari setiap pelawat Kristian ke Gereja *Holy Sepulchre*. Ini meletakkan dokumen tersebut dalam dimensi baru. Ia kelihatan direka pada suatu masa selepas pembukaan Muslim bagi menangani penentangan mazhab terhadap kepimpinan spiritual Gereja *Holy Sepulchre*. Berkenaan dengan sandaran kepada Umar Ibn al-Khattab dan penambahan-penambahan kepada teks Jaminan Keamanan Umar, perkara-perkara ini telah direkabentuk untuk memberi dokumen tersebut penekanan yang berlebihan bagi menyokong kepimpinan mazhab Ortodoks ke atas mazhab-mazhab Kristian yang lain.

Kritikan-kritikan luaran dan dalaman terhadap dokumen ini telah menyediakan penulis dengan beberapa bukti yang memperkukuhkan lagi keraguan beliau terhadap kesahihan dokumen berkenaan dari sudut teknikal dan historikal. Beliau boleh menyimpulkan bahawa dokumen tersebut samada telah dipalsukan atau sekurang-kurangnya dicampur-adukkan semasa zaman Othmaniyah. Lebih daripada itu, analisis beliau terhadap dokumen tersebut mendorong penulis untuk percaya bahawa Gereja Ortodoks Yunani menerbitkannya dengan beberapa penambahan ini pada tahun

1953 sebagai sebahagian daripada pertarungan antara Kristian untuk menguasai tempat-tempat suci Kristian di Islamicjerusalem. Sepanjang zaman Othmaniyah, terutamanya pada kurun ketujuh belas dan selepasnya, hubungan antara komuniti-komuniti Kristian diwarnai dengan "antagonisme dan pertentangan" berkaitan dengan hak-hak mereka terhadap tempat-tempat suci, yang beberapa kali mencetuskan "pertembungan berdarah".[85] Ia merupakan suatu cubaan untuk memberi keutamaan kepada Gereja Ortodoks Yunani malah juga kepimpinan ke atas mazhab-mazhab Kristian lain yang kini berada di Islamicjerusalem. Sebagai sebahagian daripada pertarungan ini, dihujahkan bahawa Ketua Gereja Yunani Theophanius (1608-1644) telah dibantu oleh anak saudaranya Gregory, yang telah menghabiskan tiga tahun di Turki "memalsukan jaminan dan perjanjian-perjanjian yang bersandarkan kepada Umar" serta pemerintah-pemerintah Muslim yang lain.[86]

Selepas berakhirnya pemerintahan mandat British di Islamicjerusalem dan tamatnya perang pada tahun 1948, apabila Jordan menguasai Jerusalem Timur, ia boleh dihujahkan bahawa Gereja Ortodoks Yunani di Jerusalem, yang mewakili golongan majoriti Kristian di kota itu, merasakan pada tahun 1953 inilah masanya yang tepat bagi menerbitkan sebuah versi baru Jaminan Keamanan Umar yang boleh memberi mereka kuasa yang lebih ke atas komuniti-komuniti Kristian lain di Jerusalem. Lebih daripada itu, perenggan terakhir versi Gereja Ortodoks memberi amaran kepada Muslimin yang menentang jaminan tersebut, "Barangsiapa membaca Jaminan ini dari kalangan orang-orang yang beriman, lalu menentangnya dari sekarang hingga ke Hari Pengadilan, dia melanggar janji Allāh dan ditolak oleh Nabi-Nya yang mulia."

Kesimpulan

Penulis tidak bersetuju dengan Phillip Hitti[87] dan Tritton[88] yang menolak secara mutlak Jaminan Keamanan Umar hanya kerana wujudnya perbezaan dan ketidaksamaan antara beberapa riwayat

mengenai teks yang sebenar. Penulis juga tidak bersetuju dengan Shlomo D. Goitein, yang menganggap bahawa Jaminan Keamanan Umar adalah satu rekaan tanpa sebarang asas dalam alam realiti kerana al-Baladhuri tidak menyebut sebarang teks mengenainya.[89] Nyata, menurut penulis bahawa Goitein bertentangan dalam analisanya berkenaan Jaminan Keamanan Umar. Beliau menganggap riwayat al-Baladhuri merupakan riwayat yang paling boleh dipercayai, namun beliau tidak pula menerima riwayat-riwayat oleh al-Ya'qubi dan Eutychius (Ibn al-Batriq), yang mana kedua-duanya beliau nyatakan sebagai memberi "teks yang umum dan ringkas, tidak berbeza sangat daripada riwayat al-Baladhuri."[90] Penulis bersetuju dengan Moshe Gil yang berhujah bahawa, "kita tidak boleh mengetepikan beliau (Sayf Ibn Umar) kesemuanya. Versi berkenaan (riwayat Sayf Ibn Umar dalam kitab al-Ṭabarī) tampak boleh dipercayai."[91]

Tiada keraguan lagi bahawa versi-versi Jaminan Keamanan Umar telah diperkembangkan dan dihias dengan berlalunya masa. Perkembangan tersebut kelihatan bermula dengan versi al-Ṭabarī, yang beliau sampaikan daripada Sayf Ibn Umar, dan diteruskan dengan versi-versi yang dipetik oleh Ibn Asakir,[92] seterusnya kepada Mujir al-Din al-'Ulaimi,[93] dan berkesudahan dengan versi Ortodoks Yunani. Variasi ini kemungkinan berkait dengan hubungan antara Yahudi-Kristian, perkembangan hubungan antara Muslim-Kristian serta hubungan antara Kristian-Kristian sendiri. Satu pertimbangan mengenai versi-versi ini dalam kerangka perkembangan sosial dan politik para Ahli Kitab dari zaman Umar Ibn Abd al-Aziz hingga Harun al-Rashid,[94] resolusi al-Mutawakkil serta peristiwa-peristiwa sejarah yang menyusul selepasnya, menunjukkan bahawa penyelewengan, penambahan secara terperinci, dan kondisi yang ada, tanpa sekelumit keraguan pun, tiada kaitan langsung dengan zaman pembukaan pertama Muslim ke atas Islamicjerusalem, dan bukan juga merujuk kepada situasi pada waktu itu. Ia tidak lebih sekadar sebahagian daripada kondisi umum serta jaringan sosio-politik yang muncul di sana, yang memberi kesan kepada kedudukan golongan

Ahli Kitab dan layanan ke atas mereka dalam kerajaan Abbasiyah, yang telah kita bincang di atas. Pendapat dan kaedah fiqh yang baru telahpun dirangka sebagai respon kepada perkembangan baru yang muncul pada zaman pemerintahan Muslim berikutan pembukaan pertama Muslim ke atas Islamicjerusalem. Abdul Aziz Duri berhujah bahawa mereka menangani perkara-perkara yang muncul kemudian. Ini mendorong beliau menyimpulkan bahawa teks Jaminan Keamanan Umar "telah diperkembangkan untuk memasukkan syarat-syarat yang tiada relevansi dengan zaman pembukaan, lalu ia menerima kaedah fiqh yang berupaya memenuhi perkembangan-perkembangan terbaru."[95]

Sebagai kesimpulan, penulis yakin bahawa tiada keraguan wujudnya Jaminan Keamanan dan Umar Ibn al-Khattab telah memberi penduduk Aelia suatu jaminan keamanan *Aman* untuk diri, harta benda, gereja-gereja dan agama mereka, sebagai imbalan terhadap pembayaran jizyah mereka. Ini adalah selaras dengan aliran umum dan sikap Muslim terhadap kawasan-kawasan lain di Syria atau apa yang dimeterai bersama golongan Ahli Kitab semasa zaman pembukaan Muslim. Merujuk kepada tokok tambah serta sekatan-sekatan yang dikatakan dibuat oleh Umar Ibn al-Khattab, ianya adalah hasil era sejarah yang terkemudian, rentetan daripada keadaan sosio-politik yang jauh berbeza daripada zaman pembukaan pertama Muslim ke atas Islamicjerusalem.

Daripada dua versi Jaminan Keamanan Umar yang terpanjang dan paling terkenal, salah satunya yang diterbitkan oleh Majlis Gereja Ortodoks di Jerusalem pada tahun 1953 telah mempamerkan penyelewengan, penambahan dan sekatan. Adalah wajar untuk dihujahkan dengan yakin bahawa dokumen ini samada telah dipalsukan atau sekurang-kurangnya telah dicampur-adukkan dan ditokok tambah. Walaubagaimanapun, meskipun penulis punya kritikan utama terhadap satu ayat sekatan yang ditambah berkait dengan orang-orang Yahudi, beliau berpuas hati bahawa riwayat Sayf Ibn Umar yang dilaporkan oleh al-Ṭabarī, namun tanpa ayat sekatan

yang telah ditambah ini, adalah merupakan teks asal Jaminan Keamanan Umar yang beliau tulis dan saksikan.

Sebagai tambahan, bab ini menolak sepenuhnya dakwaan yang dibuat oleh Daniel J. Sahas bahawa pembukaan pertama Muslim telah membawa kepada "wujudnya peluang bagi orang-orang Kristian Islamicjerusalem untuk mengambil masuk orang-orang Yahudi, dengan pertolongan daripada orang-orang Arab Muslim, menerusi konsesi yang diberikan kepada mereka dalam Jaminan Keamanan Umar."[96] Persoalan yang timbul di sini ialah: apakah asas-asas yang memungkinkan orang-orang Kristian Islamicjerusalem untuk mengambil masuk orang-orang Yahudi, sedangkan mereka sendiri yang telah melarang Yahudi daripada tinggal di Aelia sejak beberapa abad malah mengusir mereka dari sana? Jikalau dakwaan ini benar, mengapa pula Ketua Gereja Sophronious meminta Umar Ibn al-Khattab untuk memperbaharui undang-undang Hadrian dan melarang penempatan Yahudi di Aelia?; dan permintaan beliau telah ditolak oleh Umar Ibn al-Khattab. Konsesi yang pihak Muslimin beri kepada penduduk Aelia bukanlah diminta oleh orang-orang Kristian Islamicjerusalem, bahkan ia adalah suatu pemberian daripada Khalifah Muslimin kepada rakyat rantau itu, berdasarkan kepada prinsip-prinsip yang digariskan oleh Islam ketika berurusan dengan bukan Muslimin, khususnya golongan Ahli Kitab. Sahas membuat dakwaan ini berdasarkan kepada satu teks yang diterjemah dari pihak Yunani yang hampir menyerupai teks Jaminan Keamanan Umar pihak Gereja Ortodoks. Penulis telah membuktikan bahawa teks ini telah direka atau dicampur-aduk bagi memenuhi matlamat politik dan agama mazhab Yunani Ortodoks di Jerusalem pada masa itu.

Walaupun hanya sebilangan kecil sahaja orang-orang Yahudi yang tinggal di Aelia pada zaman pembukaan tersebut, mereka juga telah diberi konsesi yang sama sebagaimana pihak Kristian, iaitu memberi keamanan ke atas diri mereka, harta benda, sinagog, dan agama mereka, sebagai imbalan kepada pembayaran jizyah. Nyata, tindakan penting untuk membawa orang-orang Yahudi kembali telah

membantu membangunkan usaha pembentukan semula sebuah masyarakat baru di Aelia. Operasi-operasi penutup dalam pembukaan pertama Muslim ke atas Aelia telah meletakkan titik noktah kepada konflik tradisi diantara orang-orang Kristian dan Yahudi. Agenda baru para pemerintah Muslim dan kerangka rujukan untuk Islamicjerusalem membolehkan para pengikut ketiga-tiga agama yang mempunyai akar yang sama daripada Nabi Ibrahim a.s untuk berkembang dan hidup serta berinteraksi antara satu sama lain buat kali yang pertama dalam keadaan aman dan harmoni. Sesungguhnya, ia telah merintis kepada kewujudan masyarakat Islamicjerusalem yang multibudaya. Ini merupakan suatu titik perubahan yang besar bagi rantau tersebut dan juga para penduduk yang tinggal di sana seterusnya membuktikan bahawa sifat inklusif dan kepelbagaian dalam komuniti dan masyarakat Aelia merupakan satu kekuatan dan bukan pula satu ancaman.

Sekiranya agama-agama lain menganggap pengambilalihan Jerusalem sebagai "satu matlamat yang mengancam golongan Ahli Kitab yang lain yang bersaing dengan mereka"[97] perlu dinyatakan di sini bahawa, Islamicjerusalem bukanlah sebuah rantau yang eksklusif di bawah pemerintahan Muslim. Ketibaan Umar di Islamicjerusalem menandakan permulaan sebuah zaman keemasan dan permulaan sebuah era baru yang mana rantau tersebut menjadi sebuah ruang terbuka untuk semua bangsa. Karen Armstrong berhujah bahawa Umar "begitu setia kepada visi Islam yang inklusif. Tidak seperti orang-orang Yahudi mahupun Kristian, kaum Muslimin tidak cuba untuk mengusir pihak-pihak lain daripada kesucian Jerusalem" jauh sekali daripada mengusir mana-mana agama ini di Islamicjerusalem, "Muslimin diajar untuk menghormati mereka." Sebagai tambahan, Armstrong berhujah bahawa "sedari detik yang pertama, Muslimin telah menunjukkan bahawa penghormatan kepada tempat suci tidak semestinya bermaksud konflik, permusuhan, pembunuhan… dan pengusiran pihak-pihak lain… Dari mula, Muslimin membina sebuah visi Jerusalem yang inklusif yang tidak menafikan kehadiran dan kesetiaan pihak-pihak lain, bahkan menghormati hak-hak mereka dan

meraikan kemajmukan serta perkongsian hidup. Visi inklusif yang berkait dengan kesucian ini benar-benar diperlukan oleh warga Jerusalem hari ini."[98]

Ringkasnya, apa yang akan saya ungkapkan di akhir artikel ini adalah sebagai **"pembebasan Islamicjerusalem yang julung kalinya oleh Muslim,"** adalah bertentangan dengan sikap kedua-dua pihak Yahudi dan Kristian apabila mereka menakluki Aelia. Kehadiran Muslimin telah membebaskan orang-orang Kristian daripada para penjajah Rom Timur ke atas Aelia, melepaskan orang-orang Yahudi daripada kekejaman pemerintah Rom Timur, mengembalikan kewujudan mereka di rantau itu setelah lenyap selama lima ratus tahun,[99] membolehkan semua komuniti untuk hidup sejahtera bersama-sama buat kali pertama selepas satu sejarah penuh konflik yang panjang, dan menyediakan asas-asas ke arah membina Islamicjerusalem sebagai sebuah model kepelbagaian budaya. Peristiwa-peristiwa ini secara umumnya dan Jaminan Keamanan Umar khususnya, adalah selari dengan ajaran-ajaran teras Muslim yang berasaskan metodologi penghujahan konstruktif, metodologi *Tadafu'* konsep *'Adl* (keadilan), bukan hanya berdasarkan kepada kemajmukan dan mengiktiraf kewujudan pihak lain, bahkan dalam menentu dan menetapkan hak-hak mereka, tugasan, layanan, dan wasilah perkongsian hidup sejahtera.

Bahagian akhir yang berkaitan pembukaan pertama Muslim ini adalah penghargaan kepada para sahabat Nabi s.a.w, khususnya Khalifah Muslim Kedua, Umar Ibn al-Khattab, yang merupakan pemegang autoriti dan pakar rujuk politik dan agama yang tertinggi dalam pemerintahan Muslim pada masa itu. Jelas, Jaminan Keamanan Umar merupakan permata kepada pembukaan pertama Muslim ke atas Aelia dan umpama sinaran mentari bagi pembangunan visi dan ciri-ciri semulajadi Islamicjerusalem yang unik dan kreatif. Ia bukan hanya menolak gagasan kekuasaan satu kelompok manusia atau bangsa ke atas bangsa yang lain, malah ia mempersembahkan

Islamicjerusalem sebagai sebuah model kepelbagaian budaya dan penyelesaian konflik.

---

[1] Bab ni asalnya adalah satu artikel dalam *Journal of Islamicjerusalem Studies,* jilid. 3, no. 2 (Musim panas 2000), h. 47-89. Walau bagaimanapun, penyelidikan semula dan penyemakan secara menyeluruh bab ini telah membawa kepada penemuan-penemuan baru. Dengan bukti-bukti baru dan kajian-kajian mutakhir yang dihasilkan atau diterbitkan sejak 2000 dalam bidang Pengajian Islamicjerusalem, penulis telah membangunkan malah mengubah sebilangan pemikiran dan hujah beliau yang sebelumnya tentang subjek ini dan telah menjauhkan diri darinya. Ringkasnya, sebagaimana dalam hal Imam al-Shafi'i, artikel beliau tahun 2000 perlu dikenali sebagai '*qaul qadim*'(pandangan lama) dan bab ini sebagai '*qaul jadid*' (pandangan baru).

[2] Othman Ismael Al-Tel (2003), *The first Islamic conquest of Aelia (Islamicjerusalem): A critical analytical study of the early Islamic historical narrations and sources*, h. 118. Jamadil Awal atau Jamadil Akhir 16 H adalah Jun atau Julai 637 M (cth: 29 Jamadil Awal 16 H/ 1 Julai 637 M) dan bukan Mac atau April sebagaimana yang disebutkan oleh Al-Tel.

[3] Maher Younes Abu-Munshar(2003), *A Historical Study of Muslim Treatment of Christians in Islamicjerusalem at the Time of Umar Ibn al-Khattab and Salah al-Din with Special Reference to the Islamic Value of Justice,* (Tesis PhD, Institut Al-Maktoum untuk Pengajian Bahasa Arab dan Pengajian Islam), h. 97-121; Zakariyya al-Quda (1987), "Mu'ahadit Fatih Bayt al-Maqdis: al-Uhda al-Umariyya" dalam Muhammad Adnan al-Bakhit and Ihsan Abass (ed.), *Bilad al-Sham fi Sadir al-Islam*, (Universiti Jordan dan University Yarmuk, Jordan), jilid 2, h. 279-283. Lihat juga Issam Sakhnini (2001), *Ahd Ilya wa al-Shurut al-Umariyya* (Amman), h.87-163.

[4] Ali Ajin (1417 AH), "Al-Uhda al-Umariyya", *Al-Hikma Journal* (no. 10), h.75-87.

[5] Khalil Athamina (2000), *Filastin fi Khamsat Qurun, min al-Fath al-Islami hatta al-Ghazu al-Firaniji: 634-1099*, h.392-393.

[6] Daniel J. Sahas (1994), "Patriarch Sophronious, Umar Ibn al-Khattab and the Conquest of Jerusalem", dalam Hadia Dajani-Shakeel dan Burhan Dajani, *Al-Sira' al-Islami al-Faranji ala Filastin fi al-Qurun al-Wasta (The Islamic - Frankish (Ifranj) conflict over Palestine during the Middle Ages* (The Institute for Palestine Studies, Beirut), h.54.

[7] Lihat contoh, Zakariyya al-Quda "Mu'ahadit Fatih Bayt al-Maqdis: al-Uhda al- Umariyya", h.276.; Hani Abu al-Rub (2002), *Tarikh Filastin fi sadr al-Islam*, h.137; Khalil Athamina, *Filastinfi Khamsat Qurun, min al-Fatth al-Islami hatta al-Ghazu al-Firaniji: 634-1099*, h.70; Moshe Gil (1992), *A History of Palestine: 634-1099* (Cambridge University Press), h.73.

[8] AI-Ya'qubi (1960), *Tarikh al-Ya 'qubi* (Beirut), bahagian dua, h.46, 167.

[9] Said Ibn al-Batriq (Eutychius) (1905), *Al-Tarikh al-Majmu'* (Beirut), bahagian dua, h.16.

[10] Muhammad Ibn Umar al-Waqidi (1954), *Futuh al-Sham* (Cairo,), bahagian satu, h.214, 242.

[11] Muhammad al-Baladhuri (1936), *Futuh al-Buldan* (Cairo), bahagian satu, h.114-145.

[12] AI-Ya'qubi, *Tarikh al-Ya 'qubi*, bahagian dua, h.46, 167.

[13] Said Ibn al-Batriq (Eutychius), *Al-Tarikh al-Majmu'*, bahagian dua, h.16.

[14] Issam Sakhnini, *Ahd Ilya wa al-Shurut al-Umariyya*, h.68.

[15] Daniel J. Sahas, *Patriarch Sophronious, Umar Ibn al-Khattab and the Conquest of Jerusalem*, h.65.

[16] Hussain Atwan (1986), *al-Riwaiyat al- Tarikhia fi Bilad al-Sham fi al-Asr al-Amawi* (Amman), h.231-232.

[17] Al-Tabari (1960), *Tarikh al-Rusul wa al-Muluk* (Kaherah), bahgaian satu, h.2399, 2405-2406.

[18] Ibn al-Jawzi (1979), *Fada 'il al-Quds* (Beirut), h.123-124.

[19] Kajian perlu dibuat tentang identiti individu ini dan sama ada beliau memiliki hubungan dengan Islam Shi'ah sebelum menyimpulkan bahawa ia adalah kesilapan yang disengajakan.

[20] Al-Waqidi, *Futuh al-Sham*, h. 236.

[21] Abd al-Rahman al-Azawi (1989), *Al-Tabari* (Baghdad), h. 134.

[22] Ali Ajin, "Al-Uhda al-Umariyya", p. 71.

[23] Musa Isma'il al-Basit (2001), *al-Uhda al-Umariyya bayn al-Qubul wa al-Rad: Dirasah Naqdiyyah* (Jerusalem), h.37-38, 99-100.

[24] Khalil Athamina, *Filastin fi Khamsat Qurun, min al-Fath al-Islami hatta al-Ghazu al-Firaniji: 634-1099*, h. 55.

[25] Issam Sakhnini, *'Ahd Ilya wa al-Shurut al-Umariyya*, h. 62.

[26] Othman Ismael Al-Tel, The first Islamic conquest of Aelia (Islamicjerusalem): A critical analytical study of the early Islamic historical narrations and sources, p. 229.

[27] Khalil Athamina, *Filastin fi Khamsat Qurun, min al-Fatth al-Islami hatta al-Ghazu al-Firaniji: 634-1099*, h.138-142.

[28] Maher Abu-Munshar membentangkan perbincangan tentang jizyah. Lihat Maher Abu-Munshar, *A historical study of Muslim treatment of Christians in Islamicjerusalem at the time of Umar Ibn al-Khattab and Salah al-Din with special reference to the Islamic value of justice*, h. 57-69.

[29] Ibid., h. 62.

[30] Issam Sakhnini, *Ahd Ilya wa al-Shurut al-Umariyya*, h. 51.

[31] Khalil Athamina, *Filastin fi Khamsat Qurun, min al-Fath al-Islami hatta al-Ghazu al-Firaniji: 634-1099*, h. 119-120.

[32] Zakariyya al-Quda, "Mu'ahadit Fatih Bayt al-Maqdis: al-Uhda al-Umariyya", h. 276.

[33] Mujir al-Din al-'Ulaimi (1977), *Al-Uns al-Jalil bi tarikh al-Quds wa al-Khalil* (Amman), bahagian satu, h. 253-254.

[34] Khalil Athamina, *Filastin fi Khamsat Qurun, min al-Fath al-Islami hatta al-Ghazu al-Firaniji: 634-1099*, pp. 70-71.

[35] Haitham al-Ratrout (2004), *The Architectural development of al-Aqsa Mosque in the early Islamic period: Sacred architecture in the shape of the "Holy"*, (Al-Maktoum Institute Academic Press), h. 215.

[36] Abu Ubayed al-Qasim Ibn Sallam (1986), *Kitab Al-Amwal* (Beirut), h. 168.

[37] Issam Sakhnini, *Ahd Ilya wa al-Shurut al-Umariyya*, p. 40.

[38] Ibid., pp.43-44.

[39] Haitham al-Ratrout, *The Architectural development of al-Aqsa Mosque in the early Islamic period: Sacred architecture in the shape of the "Holy"*, pp. 209-239. Satu daripada hipotesis dalam tesis PhD beliau adalah untuk memastikan sama ada kawasan Masjid al-Aqsa, di mana kaum Muslimin membina masjid tersebut selepas pembukaan, terletak di luar atau di dalam Kota Aelia.

[40] Karen Armstrong (1997), "Sacred Space: the Holiness of Islamicjerusalem", *Journal of Islamicjerusalem Studies* (jilid I, no. I, Musim Sejuk l997), h. 14-15.

[41] Penemuan baru tentang isu pengecualian orang Yahudi daripada mendiami Islamicjerusalem adalah bertentangan dengan hujah penulis yang lepas. Beliau berhujah bahawa "Umar Ibn al-Khattab tidak menentang syarat dalam Jaminannya – sebagaimana yang diminta oleh penduduk Aelia – bahawa 'tiada Yahudi dibenarkan mendiami Aelia bersama mereka'. Jaminan ini bersesuaian dengan posisi orang-orang Yahudi di Jerusalem, yang telah diputuskan sejak Maharaja Hadrian mengeluarkan dekrinya pada 139 M yang menghalang orang-orang Yahudi dari memasuki, tinggal, mendekati

mahupun melihat Jerusalem dari jauh. Umar memperbaharui dekri Hadrian, tetapi memberi keizinan untuk melihat dan melawat bandar tersebut. Ini mereka lakukan ... Pemerintahan Umar menjamin, sepanjang tempoh ia dilaksanakan, Yahudi tidak memiliki ketuanan ke atas Jerusalem. Jelas kelihatan tidak lama selepas permulaan pemerintahan Muslim, orang-orang Yahudi telah menetap di Jerusalem kembali selepas 500 tahun larangan". Dengan bukti-bukti baru dan kajian-kajian mutakhir yang dihasilkan atau diterbitkan sejak 1998 dalam bidang Pengajian Islamicjerusalem, penulis telah mengubah hujah beliau sebelumnya tentang perkara ini dan menjauhkan diri darinya. Lihat hujah lampau ini dalam Abd al-Fattah El-Awaisi (1998), "The Significance of Jerusalem in Islam: an Islamic Reference", h. 62.

[42] Komunikasi Karen Armstrong dengan *Journal of Islamicjerusalem Studies*.

[43] Daniel J. Sahas, "Patriarch Sophronious, Umar Ibn al-Khattab and the Conquest of Jerusalem", h.70-71. Untuk pendirian yang diambil oleh Heraclius terhadap orang-orang Yahudi di Aelia, lihat Karen Armstrong (1996), *A History of Jerusalem: One City Three Faiths*, (Harper Collins Publishers, London), h. 215, 233.

[44] Abdul Aziz Duri (1989), "Jerusalem in the Early Islamic period: 7th - llth centuries AD" dalam K.J. Asali (ed.), *Jerusalem in History* (Scorpion Publishing, Essex), h. 107.

[45] Ibid, h. 107; lihat juga Moshe Gil, *A History of Palestine: 634-1099*, h.56, Gil berhujah bahawa sebagaimana "seseorang mungkin menjangkakan, subjek orang-orang Yahudi kelihatan penting kepada hampir semua periwayat Kristian".

[46] Jean Baptiste Chabot (ed.), *Chronique de Michael le Syrein* (Paris; 1899-1919), (Bruxelles: 1963), jilid 2, h. 425 dipetik daripada Hani Abu al-Rub, *Tarikh Filastin fi sadr al-Islam*, h. 138.

[47] Abdul Aziz Duri "Jerusalem in the Early Islamic period: 7th – 11th centuries AD", h. 107.

[48] Daniel J. Sahas "Patriarch Sophronious, Umar Ibn al-Khattab and the Conquest of Jerusalem", h. 67. Moshe Gil, A History of Palestine: 634 - 1099, h.70.

[49] Israel Ben Zeev (Abu Zuaib) (1976), *Ka'ab al-Ahbar: Jews and Judaism in the Islamic Tradition* (Jerusalem), p. 35.

[50] Abd Allah al-Sharif (1424 H), "Mawqif Yahud al-Sham min al-Fatih al Islami", *Majalat Jami'at Umm al-qura li Ulum al-Shari 'a wa al-Lugha al-Arabia wa Adabiha*, h. 526.

[51] Israel Ben Zeev (Abu Zuaib), *Ka'ab al-Ahbar*, h. 36-37; lihat juga Karen Armstrong, *A History of Jerusalem: One City, Three Faiths*, h. 230.

[52] Moshe Gil, *A History of Palestine: 634-1099*, h. 71.

[53] Patricia Crone dan Michael Cook (1977), *Hagarism: the Making of the Islamic World* (Cambridge University Press), h. 156.

[54] Shlomo D. Goitein (1982), "Jerusalem in the Arab period: 638-1099", *The Jerusalem Cathedral*, 2, h. 171-172. Karen Armstrong, dalam riwayat tanpa nama beliau ke atas artikel ini, memberi komentar ke atas dakwaan Goitein "bahawa orang-orang Yahudi telah bertindak sebagai pemandu sekeliling bandar tersebut" dengan menyatakan bahawa "Saya tidak pernah lihat ini ditimbulkan". Beliau berhujah bahawa "Yang pasti orang-orang Yahudi membantu tentera Muslimin meninjau di luar bandar Palestin, tetapi yang telah membawa Umar ke sekitar Aelia ialah Ketua Gereja Kristian. Tetapi kisah tentang Umar membawa rabai-rabai bersama beliau dari Tiberias mungkin memiliki beberapa kaitan sejarah, meskipun jika tidak benar secara literal. Rabai-rabai ini tidak dibawa untuk menunjukkan kepada Muslimin sekitar bandar *Bayt al-Maqdis*, tetapi untuk bertindak sebagai penasihat tentang pentahbisan semula tempat suci tersebut..."

[55] John Wilkinson (1989), "Jerusalem under Rome and Byzantium: 63 BC - 637 AD" dalam K.J. Asali (ed.), *Jerusalem in History* (Scorpion Publishing, Essex), h. 75.

[56] Ibid., p. 88.

[57] Aelia (40 batu persegi) mengandungi: daerah-daerah Gophna, Herodium dan kawasan barat Jerusalem yang dikenali sebagai Oreine atau "Negeri Perbukitan". Lihat rajah 5 dalam Ibid, h.89; lihat juga Muhammad al-Maqdisi (1977), Ahsan al-Taqasim fi Ma'rifat al-Aqalim, (Baghdad), h.173. John Wilkinson berhujah bahawa "kawasan yang dikenali sebagai Jerusalem di Aelia Capitolina adalah bandar yang kecil", lihat h.90.

[58] Karen Armstrong "Sacred Space: the Holiness of Islamicjerusalem", h.5.

[59] Lihat manuskrip di Israel Ben Zeev (Abu Zuaib), *Ka'ab al- Ahbar*, h.39; lihat juga Karen Armstrong, *A History of Jerusalem: One City, Three Faiths*, h.233. Moshe Gil menyatakan bahawa "Dokumen Geniza Kaherah menduduki tempat pertama di kalangan sumber-sumber Yahudi, kerana ini semua ditulis oleh golongan kontemporari daripada zaman tersebut". Moshe Gil, *A History of Palestine: 634-1099*, h.70.

[60] Mustafa A. Hiyari (1989), "Crusader Jerusalem: 1099 - 1187 AD" dalam K.J. Asali (ed.), *Jerusalem in History* (Scorpion Publishing, Essex), h. 131-132. Sebagai kesan dari konflik Fatimiyah-Rom Timur, al-Hakim pada tahun

1009 M, sebagai contoh, mengarahkan gabenornya di Palestin untuk memusnahkan Gereja *Holy Sepulchre* di Jerusalem.

[61] Fred McGraw Donner (1981), The Early Islamic Conquests (Princeton University Press, New Jersey), h. 322, 287-289; lihat juga Moshe Gil, *A History of Palestine: 634-1099*, h.71.

[62] Neubauer, Aus der Peterburger Bibliothek, 109 VII, h. 12, dipetik oleh Israel Hen Zeev (Abu Zuaib), *Ka'ab al-Ahbar,* h.40.

[63] J. Mann, *The Jews in Egypt and Palestine under the Fatimid Caliphs*, h. 43-47: Muir, *Annals of the Early Califate*, h.212; Dubnow, *Geschichte des judischen Volkes, III*, h.410 dipetik oleh Israel Ben Zeev (Abu Zuaib), *Ka'ab al-Ahbar*, h.37-38; lihat juga Moshe Gil, *A History of Palestine; 634-1099*, h.71.

[64] Schwabe's, "Al-yahud wa al-Haram ba'd al-Fath al-Umari", *Zion Journal* (jilid 2), h.102 dipetik oleh Israel Ben Zeev (Abu Zuaib), *Ka'ab al- Ahbar,* h.38.

[65] Arculf, *Eines Pilgers Reise nach dem Heiligen Land um 670 aus dem lateinischen ubersetzt und erklart von paul mickley* (Leipzig, 1917), h.29-31 dipetik oleh Israel Ben Zeev (Abu Zuaib), *Ka'ab al-Ahbar*, h.38.

[66] Israel Ben Zeev (Abu Zuaib), *Ka'ab al-Ahbar*, h. 40.

[67] Shafiq Jasir (1999), "Al-Taghayyurat al-Diymughrafiyah fi al-Quds Abra Tarikhuha" dalam Shafiq Jasir (ed.), *Jerusalem fi al-Khitab al-Mu'axir* (Jordan), h. 337-338; lihat juga Moshe Gil, *A History of Palestine: 634 1099*, h. 71- 72; lihat juga Karen Armstrong, *A History of Jerusalem: One City, Three Faiths*, h. 233.

[68] Komunikasi Karen Armstrong dengan Journal of Islamicjerusalem Studies.

[69] Mustafa A. Hiyari "Crusader Jerusalem: 1099 - 1187 AD", h. 170. Ketika zaman Latin hanya beberapa orang Yahudi tinggal di Jerusalem berdekatan Kota. Polisi toleransi Salah al-Din membenarkan Yahudi untuk kembali ke bandar tersebut. Oleh kerana itu, mereka perlahan-lahan mula membina komuniti. Menurut J. Prawer, tiga kumpulan menetap pada masa itu di Jerusalem, dua adalah orang-orang Yahudi: Yahudi dari Maghribi yang melarikan diri ke Timur sekitar 1198-1199 dan orang-orang Yahudi dari Perancis – lebih kurang 300 keluarga – yang berhijrah dalam dua kumpulan pada 1210. Apabila Jerusalem telah diserahkan kepada Frederick II pada tahun 1229, pembentukan undang-undang anti-Yahudi oleh Tentera Salib telah kembali diperkukuhkan dan semua orang-orang Yahudi dilarang dari mendiami bandar tersebut. J. Prawer (1964), "Minorities in the Crusader states" dalam *A History of the Crusades* (New York), V, h. 97; Steven Ranciman (1965), *A History of the Crusades* (London), I, h. 467; Karen Armstrong, *A History of Jerusalem: One City, Three Faiths*, h. 298-299.

[70] Donald P. Little (1989), "Jerusalem under the Ayyubids and Mamluks" dalam K. J. Asali (ed.), *Jerusalem in History* (Scorpion Publishing, Essex), h, 195.

[71] Joseph Drory (1981), "Jerusalem during the Mamluk period: 1250-1517", *The Jerusalem Cathedra*, h. 213.

[72] Donald Little (1985), "Haram Documents related to the Jews of late fourteenth century Jerusalem", *Journal of Semitic Studies* (jilid. 30, no. 2, 1985), h. 227-264.

[73] Hani Abu al-Rub, *Tarikh Filastin fi Sadr al-Islam*, h. 139.

[74] Ibid., h. 214.

[75] Ibid., h. 139-214.

[76] Abd Allāh al-Sharif "Mawqif Yahud al-Sham min al-Fatih al-Islami", h. 513.

[77] Ibid., h. 513.

[78] Ibid., h. 514.

[79] Zakariyya al-Quda, "Mu'ahadit Fatih Bayt al-Maqdis: al-Uhda al-Umariyya," h. 276.

[80] Penulis membaca teks ini buat kali yang pertama dalam Bahasa Arab dalam Arif al-Arif (1961), *al-Mufassal fi Tarikh al-Quds*, (Pustaka al-Andalus, Jerusalem) h. 91. Teks dalam Bahasa Arab ini menginspirasikan penulis untuk mengkajinya sebagaimana yang al-Arif lakukan, namun dengan menggunakan penyelidikan historikal teknikal sebagaimana yang dimaklumi dalam metodologi sejarah.

[81] Maher Abū Munshār, *A Historical Study of Muslim Treatment of Christians in Islamicjerusalem at the Time of Umar Ibn al-Khattab and Salah al-Din with Special Reference to the Islamic Value of Justice*, h. 154-155.

[82] Asad Rustum (1939), *Mustalah al-Tarikh* (Beirut), h. 13-20.

[83] Abd Allāh al-Bakiri al-Andalusiy (1947), *Mu'jam ma Istu'jim* (Cairo), Jilid 1, h. 217; lihat juga Shafiq Jasir (1989) *Tarikh al-Quds* (Amman), h. 19.

[84] Ibn Kathir (1978) *al-Bidayah wa al-Nihayah* (Beirut), Jilid 7, h. 55.

[85] K. J. Asali (1989), "Jerusalem under the Ottomans: 1516-1831 CE" in K. J. Asali (ed.) Jerusalem in History (Scorpion Publishing, Essex), h. 206, 210, 221.

[86] Maher Abū Munshār, *A Historical Study of Muslim Treatment of Christians in Islamicjerusalem at the Time of Umar Ibn al-Khattab and Salah al-Din with Special Reference to the Islamic Value of Justice*, h. 155 -159

[87] Philip Hitti (1957) *Tarikh al-Arab* (Beirut), Jilid 3, h. 19-20.

[88] A. S. Tritton (1930), The Caliphs and Their Non-Muslim Subjects (Oxford), h. 12.
[89] Shlomo D. Goitein "Jerusalem in the Arab Period: 638-1099", h. 171.
[90] Ibid., h. 171.
[91] Moshe Gil menambah bahawa, bahasa dan perinciannya tampak sahih serta boleh dipercayai selaras dengan apa yang dimaklumi dari Jerusalem pada waktu itu," Moshe Gil, *A History of Palestine: 634-1099,* h. 56.
[92] Ibn Asakir (1329-1332 H), *Tarikh Madinat Dimashq (Damsyik)*, Jilid 1, h. 563-564, 566-567.
[93] Mujir al-Din al-Ulaymi, *al-Uns al-Jalil fi Tarikh al-Quds wa al-Khalil*, Jilid 1, h. 253-254.
[94] Sebagai contoh, Harun al-Rashid pada tahun 191 H, mengarahkan bukan Muslimin di kawasan-kawasan berhampiran sempadan Rom Timur agar mempunyai suatu bentuk pakaian yang berbeza dengan Muslimin atas sebab-sebab keselamatan. Lihat Ibn al-Athir (1982), *al-Kamil fi al-Tarikh* (Beirut), Jilid 6, h. 206.
[95] Abdul Aziz Duri "Jerusalem in the Early Islamic Period: 7th -11th Centuries AD," h. 107.
[96]Daniel J. Sahas "Patriarch Sophronious, Umar Ibn al-Khattab and the Conquest of Jerusalem," h. 54.
[97]Ibid., h. 60. Karen Armstrong berhujah bahawa, "Masyarakat-masyarakat yang bertahan paling lama di kota suci secara umumnya merupakan pihak yang bersedia untuk menghidupkan toleransi dan perkongsian hidup bersama di kota suci tersebut"; dan "Muslimin memperoleh kota mereka semula lantaran tentera-tentera Salib terperangkap dalam kebencian dan tidak bertoleransi." Karen Armstrong, *A History of Jerusalem: One City, Three Faiths*, h. 426-427.
[98]Karen Armstrong "Sacred Space: The Holiness of Islamicjerusalem," h. 14, 18-19.
[99]Karen Armstrong berhujah bahawa "dalam dua peristiwa pada masa lalu, ia adalah pembukaan Muslim ke atas Jerusalem yang memungkinkan orang-orang Yahudi untuk kembali ke Kota Suci mereka. Umar dan Salah al-Din kedua-duanya menjemput orang-orang Yahudi untuk menetap di Jerusalem apabila mereka mengambil alih pemerintah-pemerintah Kristian di sana." Lihat Karen Armstrong, *A History of Jerusalem: One City, Three Faiths,* h. 420; Untuk merujuk pandangan yang sama, lihat Amnon Cohen (1984), *Jewish Life under Islam: Jerusalem in the Sixteenth Century* (Harvard University Press), h. 14.

BAB LIMA
ISLAMICJERUSALEM SEBAGAI MODEL PENYELESAIAN KONFLIK

Dalam lima tahun kebelakangan ini, dunia telah menyaksikan banyak perbahasan dalam bentuk baru yang berkait dengan fenomena global iaitu fundamentalisme dan ekstrimisme. Dengan itu manusia lebih peka kepada ketegangan politik, dan pertembungan yang dikenali sebagai "fundamentalisme" dan "ekstrimisme." Apa yang sebenarnya tersirat daripada istilah-istilah ini masih perlu untuk didefinisikan dan diperjelaskan, pun begitu pandangan penulis melihat bahawa punca fenomena sedemikian berpunca daripada penyakit kejahilan.

Ia begitu ketara, betapa banyak pihak yang memandang kaum Muslimin sebagai "pihak lain" dan begitulah sebaliknya; dengan sikap "kita dan mereka", "komuniti kita dan komuniti mereka." Konsep 'pertembungan antara budaya' seakan-akan menjadi sebahagian daripada kosa-kata kita setiap hari. Walaubagaimanapun, asas kepada sebarang pertembungan tersebut adalah sama ada akibat kejahilan yang mutlak mahupun suatu tafsiran yang melampau terhadap teks agama atau ideologi sekular yang mendasari kepercayaan dan tindakan manusia. Walau dari sudut pandangan mana sekalipun, penulis secara tegas berhujah bahawa kefahaman yang lebih baik menerusi pendidikan merupakan penyelesaian yang akan mempermudah manusia bagi memecah belenggu kejahilan dan mengatasi hambatan ekstrimisme tersebut. Pastinya, pendidikan ialah wahana yang paling ampuh untuk menumpaskan para pelampau, dan mencapai perkongsian sejahtera dengan mengiktiraf kewujudan pihak lain serta saling menghormati. Ini merupakan suatu cabaran kepada semua komuniti yang seharusnya mampu untuk menghormati perbezaan antara satu sama lain lantas memiliki suatu titik persamaan serta perkongsian matlamat. Dalam hal ini, penulis merasakan adalah perlu untuk dibincangkan di sini bagaimana kaum Muslimin melihat pihak yang lain.

Tambahan daripada itu, berdasarkan kepada konflik semasa di rantau berkenaan, satu pihak boleh mendefinisikan sejarah Islamicjerusalem lebih kepada konflik dan pengusiran berbanding dengan suatu tempat yang terbuka bagi perkongsian hidup sejahtera. Namun begitu, matlamat bab ini adalah untuk mempersembahkan Islamicjerusalem sebagai sebuah model penyelesaian konflik. Berdasarkan kepada sumber rujukan teras Muslim, elemen-elemen utama dan penting bagi model tersebut ialah: pendekatan metodologi *Tadafu'* (pengimbang balas), konsep *'Adl* (Keadilan), prinsip bukan eksklusif dan metodologi penghujahan konstruktif.

Prinsip-prinsip utama kerangka teori rujukan Muslim dalam berurusan dengan pihak lain adalah berasaskan kepada sumber rujukan teras Muslim, iaitu Al-Quran dan al-Sunnah. Sememangnya berpandukan kepada sumber-sumber ini, kaum Muslimin telah membangunkan kerangka teoritikal dan konseptual mereka terhadap pihak bukan Muslim yang akan dibincangkan dengan mendalam dalam bab ini. Bagi memahami kerangka teori rujukan ini, perhatian khusus akan diberikan kepada perkara-perkara spesifik yang melibatkan layanan Muslim terhadap bukan Muslim serta hubungan antara Muslimin dengan komuniti-komuniti lain.

Metodologi *Tadafu'* (Pengimbang Balas)

Ajaran-ajaran teras Muslim menolak falsafah penyelesaian konflik dengan menghapusan pihak lain, di mana pihak yang menang dapat apa yang dihajati. Kesan daripada ini bermaksud menafikan prinsip kemajmukan dan kepelbagaian. Sebagaimana yang akan dibincangkan dalam bab enam, Islam menganggap kemajmukan merupakan asas kepada setiap perkara selain Tuhan. Sesungguhnya kemajmukan dari segi bangsa, agama dan peraturan agama merupakan sebahagian daripada rupabentuk alam semesta. Sebagai pengesahan kepada idea itu, Islam amat menggalakkan kepada satu metode yang lain, iaitu *Tadafu'* atau pengimbang balas, selaku satu wasilah bagi menyesuaikan keadaan dan kedudukan dengan menggunakan

pergerakan dan bukan dengan konflik. Sebagai contoh, satu ayat Al-Quran mengarah Muslimin agar bersabar ketika marah lalu mengimbang balas keadaan sesiapa yang melayan mereka dengan buruk:

> Dan tidaklah sama (kesannya dan hukumnya) perbuatan yang baik dan perbuatan yang jahat. Tolaklah (kejahatan yang ditujukan kepadamu) dengan cara yang lebih baik (pengimbang balas); apabila engkau berlaku demikian maka orang yang menaruh rasa permusuhan terhadapmu, dengan serta merta akan menjadi seolah-olah seorang sahabat karib. Dan sifat yang terpuji ini tidak dapat diterima dan diamalkan melainkan oleh orang-orang yang bersikap sabar dan tidak juga dapat diterima dan diamalkan melainkan oleh orang yang mempunyai bahagian yang besar dari kebahagiaan dunia dan akhirat. (al-Quran 41: 34-35).

Metode bebas-konflik ini merupakan apa yang ajaran-ajaran teras Muslim anggap sebagai satu wahana untuk memelihara hubungan dan megiktiraf kewujudan bukan Muslim dalam kehidupan ini. *Tadafu'* bukan hanya diperlukan bagi memelihara tempat-tempat suci Muslim, namun juga untuk memelihara tempat-tempat suci pihak lain, sebagaimana yang disebut dalam ayat al-Quran berkenaan kronologi agama-agama seperti berikut:

> ... kalaulah Allah tidak mendorong setengah manusia menentang pencerobohan setengahnya yang lain (pengimbang balas), nescaya runtuhlah tempat-tempat pertapaan serta gereja-gereja (kaum Nasrani) dan tempat-tempat ibadat (kaum Yahudi), dan juga masjid-masjid (orang Islam) yang sentiasa disebut dalamnya nama Allah dengan sebanyak-banyaknya. (al-Quran 22: 40)

Ini bermakna bahawa, menurut sudut pandangan Muslim, *Tadafu'* ialah wahana pemeliharaan kemajmukan tempat suci dan juga kemajmukan agama.

Konsep *'Adl* (Keadilan)

Metodologi ini adalah berkait dengan satu konsep yang sangat utama dalam sumber rujukan teras Muslim, iaitu konsep *'Adl* atau keadilan yang merangkumi semua pihak tanpa diskriminasi antara Muslim dan bukan Muslim. Sebagai contoh, al-Quran menyatakan:

> ... dan jangan sekali-kali kebencian kamu terhadap sesuatu kaum itu mendorong kamu kepada tidak melakukan keadilan. Hendaklah kamu berlaku adil (kepada sesiapa jua) kerana sikap adil itu lebih hampir kepada taqwa. (al-Quran 5: 8)

Arahan agar berlaku adil dalam ayat al-Quran ini adalah umum tanpa mengkhususkan kepada sebarang bangsa atau kumpulan ke atas pihak yang lain. Nabi Muhammad s.a.w. memberi amaran terhadap sebarang perlakuan yang tidak adil dengan menggunakan arahan yang sangat jelas dan tegas kepada Muslimin betapa mereka mesti berurusan dengan bukan Muslim secara adil. Baginda bersabda, "Barangsiapa yang melukakan hati seorang *zimmi* (bukan Muslim), ia melukakanku, dan barangsiapa yang melukakanku, ia melukakan Allah." Tampak menarik untuk dinukilkan di sini hujah Ibn al-Qayyim al-Jawziyyah, iaitu "keadilan ialah kemuncak matlamat dan objektif Islam... Sebarang jalan yang membawa kepada keadilan merupakan suatu bahagian yang penting dalam agama, justeru tidaklah boleh sama sekali untuk bertentangan dengannya."[1]

Prinsip Bukan Eksklusif

Dakwaan-dakwaan bahawa kaum Muslimin menggunakan prinsip pengusiran pihak lain daripada tinggal bersama-sama denagn mereka,

seperti yang dibincangkan dalam kes orang-orang Yahudi yang dihalang daripada menetap di Islamicjerusalem semasa pembukaan pertama Muslim, ia bukan sekadar belum dibuktikan secara sejarah, bahkan juga bercanggah dengan ajaran-ajaran teras Muslim yang menolak konsep ketuanan seseorang individu atau sesuatu bangsa ke atas pihak-pihak lain. Ia melanggar prinsip-prinsip Islam yang paling asas berkait dengan layanan terhadap Ahli Kitab. Sesungguhnya, rujukan yang melibatkan orang-orang Yahudi secara khusus adalah terkeluar daripada aturan yang sewajarnya, malah kelihatan bercanggah dengan ajaran-ajaran utama Muslim, berdasarkan kepada al-Quran dan Sunnah. Sebagai contoh, al-Quran menyatakan bahawa layanan terhadap bukan Muslim hendaklah berdasarkan layanan yang saksama, hubungan baik dan mesra, serta adil:

> Allah tidak melarang kamu daripada berbuat baik dan berlaku adil orang-orang yang tidak memerangi kamu kerana agama (kamu) dan tidak mengeluarkan kamu dari kampung halaman kamu; sesungguhnya Allah mengasihi orang-orang yang berlaku adil. Sesungguhnya Allah hanya melarang kamu daripada menjadikan teman rapat orang-orang yang memerangi kamu kerana agama (kamu) dan mengeluarkan kamu dari kampung halaman kamu, serta membantu (orang lain) untuk mengusir kamu dan (ingatlah), sesiapa yang menjadikan mereka teman rapat, maka mereka itulah orang-orang yang zalim. (al-Quran 60: 8-9)

Seorang sarjana muda, Abu Munshar telah mengkaji beberapa tafsiran ayat ini dan mengemukakan suatu hujah yang amat menarik. Beliau berhujah bahawa istilah *Tabarruhum* bukan sahaja bermakna perlu berbuat baik kepada bukan Muslim, bahkan perlu memberi layanan yang berkenaan ke tahap sebagaimana seseorang melayan ibu bapanya, dengan *Birr* (kasih sayang dan kecintaan). Sebagai tambahan, istilah *Tuqsitu* turut merangkumi penyediaan bantuan kewangan kepada bukan Muslim.[2]

Merujuk kepada isu yang berkait dengan orang-orang Yahudi, mereka sememangnya tidak terlibat dengan sebarang bentuk peperangan terhadap Muslimin baik ketika pembukaan pertama Muslim ke atas Islamicjerusalem yang mahupun di mana-mana tempat di dunia. Lantaran itu, bagaimana mungkin Umar mengusir mereka daripada tinggal di Islamicjerusalem? Walaupun pada detik permulaan Islam, Muslimin berhadapan dengan konflik membabitkan puak-puak Yahudi di Madinah dan sekitarnya, juga di Khaibar selepas itu, mereka kelihatan rapat pada setiap detik selepas itu, terutamanya di Islamicjerusalem. Dalam usaha beliau untuk meninjau sebab-sebab di sebalik konflik kontemporari yang tercetus antara Muslimin dan para Zionis, sarjana Muslim terkemuka, Yusuf al-Qaradawi, berhujah bahawa, "Muslimin tidak menentang Yahudi dengan sebab mereka itu Yahudi, tetapi kerana mereka telah menjajah tanah-tanah Muslim di Palestin."[3]

Metodologi Penghujahan Konstruktif

Boleh dibahaskan bahawa cara yang terbaik bagi menyelesaikan perbalahan secara umum dan percanggahan intelektual atau persaingan tuntutan secara khusus antara dua pihak yang bertelagah seharusnya adalah melalui perbincangan yang saksama. Al-Quran menggalakkan kaum Muslimin agar terlibat dalam perbincangan dengan semua manusia secara umum dan dengan Ahli Kitab secara khusus, menerusi penghujahan konstruktif, "berhujahlah dengan mereka dengan cara yang paling sopan" (al-Quran 16: 125). Al-Quran menggariskan satu syarat bagi metodologi penghujahan konstruktif ini, iaitu ia bukan sekadar mesti dalam suatu cara yang paling indah malah dalam bentuk yang "paling sopan".

Menurut al-Quran, titik permulaan kepada sebarang penyelesaian konflik mestilah melalui penghujahan konstruktif berdasarkan kekuatan ilmu pengetahuan dan bukannnya dari kedudukan yang angkuh. Jelas di sini bahawa penghujahan konstruktif ialah satu metodologi yang digalakkan oleh al-Quran sebagai wahana

bagi "dialog konstruktif" dan perundingan positif dengan pihak-pihak lain. Hussien Abdul-Raof, seorang sarjana dalam Pengajian al-Quran, menyatakan bahawa "menurut perspektif al-Quran, berhujah merupakan satu bentuk perundingan pendapat; justeru, penghujahan adalah bentuk dialog konstruktif sama ada dengan sekutu mahupun seteru." Beliau memperjelaskan hujahnya dengan menambah bahawa, "berhujah adalah bermaksud memberi dan menekankan pendapat dengan alasan-alasan yang logik dan terbukti bagi menyokong atau menolak suatu perkara dengan matlamat untuk meyakinkan seseorang yang samada sekutu atau seteru bagi berkongsi sudut pandangan."[4]

Menariknya, berdasarkan pengkajian beliau terhadap al-Quran dari sudut pandangan linguistik tekstual, Abdul-Raof mengemukakan dua bentuk penghujahan al-Quran, "penghujahan lengkap" dan "penghujahan balas." Bentuk yang pertama ialah "satu tesis dikemukakan bagi mewakili sudut pandangannya sendiri, diikuti dengan pembuktian yang mengetengahkan pernyataan-pernyataan bagi mengesahkan tesis berkenaan, kemudian satu kesimpulan yang menyokong tesis tersebut dihasilkan dan ia bertindak sebagai sokongan kepada pembuktian seterusnya dalam penghujahan." Manakala dalam bentuk yang kedua "satu tesis dikemukakan bagi mewakili sudut pandangan pihak yang menentang, diikuti dengan bidasan, iaitu pernyataan-pernyataan yang membuktikan sudut pandangannya sendiri, kemudian satu kesimpulan yang menyokong bidasan berkenaan."[5]

Natijah: Perkongsian Hidup Sejahtera dan Saling Menghormati

Sumber-sumber rujukan Muslim yang lain turut memperaku metodologi *Tadafu'*, konsep *'Adl*, prinsip bukan eksklusif terhadap pihak-pihak lain dan metodologi penghujahan konstruktif ini. Kedua-dua metodologi, konsep serta prinsip-prinsip yang berkenaan menekankan peri pentingmya untuk memelihara maruah insan dan harta milik mereka. Mempertahan maruah insan adalah merupakan perkara utama dalam pemikiran dan tindak tanduk individu Muslim.

Sebagai contoh, dalam keadaan yang begitu jelas dan tajam, Saidina Umar r.a. bertanya kepada gabenor beliau di Mesir, Amr Ibn al-Aas, "bagaimana boleh kamu memperhambakan manusia, sedangkan ibu-ibu mereka melahirkan mereka sebagai seorang yang merdeka?"[6]

Perisytiharan yang sangat penting ini telah dibuat oleh Umar apabila beliau menerima aduan daripada seorang lelaki Mesir Qibti yang telah dipukul oleh Muhammad, anak lelaki Amr Ibn al-Aas, yang mendakwa sebagai "putera insan terhormat." Umar memanggil kedua-dua pihak, Amr, anak lelakinya dan lelaki Qibti tersebut ke Madinah yang mana beliau meminta lelaki Qibti memukul belakang anak lelaki Amr di khalayak ramai, dan beliau melaksanakan apa yang diarahkan oleh Umar.

Satu pihak boleh berhujah bahawa memelihara maruah seseorang seperti peristiwa di atas, membawa kepada wujudnya toleransi dan terhapusnya ketakutan serta kebimbangan ekoran daripada paksaan ke atas manusia bagi mengubah agama, mereka, "tiada paksaan dalam beragama." (al-Quran 2: 256). Prinsip toleransi bukan sekadar bermaksud menolak konsep paksaan dalam beragama dan budaya, bahkan ia mempromosi agar menerima, menghargai dan meraikan kewujudan pihak lain. Ini bukan sahaja menghormati hak-hak bukan Muslim, malah memberi jaminan kepada mereka terhadap pemeliharaan nyawa dan harta benda mereka, kebebasan, keselamatan dan sokongan, serta membolehkan mereka menjadi warganegara dan ahli masyarakat tanpa sebarang campur tangan dalam budaya dan agama mereka. Penetapan status dan hak-hak bukan Muslim sewajarnya menjadi satu wahana menuju perkongsian hidup sejahtera dan saling menghormati dalam sebuah masyarakat yang mempunyai pelbagai latar belakang budaya dan agama. Menerusi cara ini, Ahmad al-Sharif berhujah, komuniti Muslim yang ideal ialah "sebuah komuniti terbuka, yang mana semua manusia boleh hidup bersama atas dasar persamaan dan keadilan."[7] Muhammad Said Ramadhan al-Buti, seorang ahli fiqh Muslim yang terkemuka, berhujah bahawa:

> Negara Muslim bukanlah dimonopoli oleh kaum Muslimin semata-mata... Sistem kenegaraan Muslim mempunyai suatu konsep agama yang mana Muslimin perlu melaksana dan berurusan dengannya, ia turut mempunyai satu konsep perundangan organisasi yang merangkumi Muslimin serta bukan Muslim. Setiap kumpulan berinteraksi dengannya mengikut status masing-masing, sama ada bersandarkan kepada asas agama yang terpancar daripada kepercayaan kepada Islam serta rukun-rukunnya, mahupun bersandarkan keada satu pendirian sosial, undang-undang yang berasaskan kepada peraturan dan perundangan.[8]

Terbukti dengan jelas bahawa negara Muslim adalah yang pertama melaksanakan konsep ini dalam urusan tempatan dan antarabangsa dengan bukan Muslim. Contonya, dalam hal tempatan, Nabi Muhammad s.a.w. telah menukilkan satu dokumen penting yang dikenali sebagai "Piagam Madinah", yang mana telah digariskan di dalamnya asas dan tatacara perhubungan dengan orang-orang Yahudi yang tinggal di bawah lembayung negara Islam. Manakala dalam hubungan luar, kita menemui contoh-contoh dalam perjanjian yang baginda meterai dengan golongan Majusi di Bahrain dan perjanjian dengan penduduk-penduduk Kristian di Najran. Menurut Muhammad Ibn Sa'd (meninggal pada 232 H/ 845 M), apabila delegasi Kristian Najran datang ke Madinah, Nabi SAW bukan hanya mengalu-alukan mereka di Masjid Baginda, bahkan membenarkan mereka melafazkan doa-doa mereka di sana. Semasa lawatan, mereka berkesempatan untuk mengerjakan sembahyang di satu bahagian di Masjid Nabawi sedang Muslimin melaksanakan solat mereka di satu bahagian yang lain.[9]

Walaubagaimanapun, terdapat beberapa ahli fiqah Muslim terdahulu telah gariskan tatacara berurusan dengan Ahli Kitab telah meminggirkan kerangka rujukan dan visi Islamicjerusalem. Dalam keadaan yang lain, ahli-ahli fiqah Muslim yang terkemuka, khususnya, al-Nawawi dalam kitabnya Rawdat al-Talibin (126-215/10), Ibn

Qudama dalam kitabnya Al-Mughni (358-357/9), dan Abu Ubayd dalam kitabnya Al-Amwal, menolak dengan tegas serta memberi amaran terhadap sebarang pengambilan hukum yang meminggir status bukan Muslim. Antara ahli-ahli fiqah Muslim kontemporari yang terkemuka, yang menulis berkaitan perkara ini ialah al-Buti, yang juga bersetuju bahawa pandangan ahli-ahli fiqah Muslim terdahulu yang telah ditolak, "ketara bertentangan dengan panduan Rasulullah s.a.w. baik pada kata-kata mahupun perbuatan Baginda. Malah ia turut bertentangan dengan apa yang golongan tabiin lakukan, juga bercanggah dengan nilai ketaqwaan sebagaimana yang Allāh telah perintahkan kepada kaum Muslimin dalam al-Quran agar bersikap demikian terhadap Ahli Kitab."[10] Penulis berpendapat bahawa percanggahan, tokok tambah serta tafsiran yang direka oleh sebahagian ahli-ahli fiqah Muslim muncul bagi 'mempesona' para pemerintah pada masa itu atau menyesuaikan dengan perkembangan semasa sosio-politik yang telah memberi kesan kepada kedudukan golongan Ahli Kitab dalam era sejarah tertentu, terutamanya ketika era pemerintahan kerajaan Abbasiyah.

Islamicjerusalem Sebagai Model Penyelesaian Konflik

Model terbaik dan paling jelas bagi mengutarakan polisi dalam berurusan dengan pihak bukan Muslim ini ialah Jaminan Keamanan Umar untuk para penduduk Aelia. Sesungguhnya, jaminan tersebut adalah tonggak utama agama dan kerangka rujukan bagi mewujudkan tatacara hubungan antara komuniti-komuniti dalam masyarakat Islamicjerusalem, yang telah menolak konsep ketuanan seseorang insan atau bangsa ke atas pihak-pihak lain.

Kemungkinan semua elemen inilah yang mendorong kepada terhasilnya surat jawapan Salah al-Din kepada Richard I, Raja England yang dikenali dengan gelaran 'Si Hati Singa', pada bulan Oktober 1191 M ketika perundingan dibuat semasa perang Salib ketiga. Dalam satu agenda yang eksklusif, Richard mendakwa bahawa "Jerusalem merupakan pusat ibadat kami, yang kami tidak akan serah bulat-bulat,

sekalipun hanya tinggal seorang sahaja daripada kami." Salah al-Din membalas dengan menyatakan bahawa Islamicjerusalem adalah warisan suci bagi semua bangsa. Beliau menegaskan hak-hak Muslim tanpa menafikan hak-hak Kristian di Islamicjerusalem lantas menolak dakwaan Richard bahawa Muslimin adalah penceroboh atau penjajah. Dalam jawapannya, Salah al-Din menyatakan: **"Islamicjerusalem adalah milik kami sebagaimana ia juga adalah milik kalian**. Bahkan ia lebih penting bagi kami, lantaran ia adalah tempat Isra' Nabi s.a.w. kami dan tempat yang mana manusia akan berhimpun pada Hari Pengadilan kelak. Justeru, janganlah membayangkan bahawa kami akan membiarkannya begitu sahaja."[11]

Sesungguhnya, satu contoh yang baik yang mengetengahkan Islamicjerusalem sebagai sebuah model untuk penyelesaian konflik adalah melalui rundingan-rundingan yang dibuat antara Salah al-Din dan Richard I 'Si Hati Singa' semasa perang Salib ketiga (1189-1193 M).[12] Dialog-dialog konstruktif mereka bukan sekadar membawa kepada penyelesaian perkara yang sangat rumit yang membabitkan persaingan dalam -tuntutan, malah telah berakhir dengan terbinanya keyakinan serta wujudnya suatu hubungan yang baik dan saling menghormati antara kedua-dua pemimpin agung tersebut – ekoran daripada pendekatan mereka telah membawa kepada terjaminnya keamanan di salah sebuah kawasan yang paling genting ketika itu. Mereka berjaya mencapai satu persetujuan, Perjanjian Keamanan Al-Ramla, yang telah ditandatangani pada 23 Sya'ban 588 H/ 2 September 1192 M.

Menurut Ibn Shaddad, semasa rundingan-rundingan ini, pada 9 Julai 1192 M, Richard I telah menghantar pesanan kepada Salah al-Din, "Raja England mendamba kasihmu dan persahabatanmu." Richard bertindak lebih jauh lagi dengan menyerahkan Count Henry, anak saudara beliau dan "batalion tenteranya kepada pihak berkuasa kamu. Jika kamu menyeru mereka untuk melaksanakan suatu arahan, mereka akan dengar dan taat." Hal ini telah menerima respon positif daripada Salah al-Din pada 11 Julai, dan membalas, "jika kamu mengusahakan

percubaan sebegini kepada kami, kemuliaan tidak boleh dibalas selain daripada kemuliaan. Anak saudara kamu akan menjadi seumpama anak-anakku jua. Kamu akan dengar bagaimana saya melayannya."[13] Kemudian, tatkala Richard bertemu dengan Pegawai Penyelenggara Istana, al-Hajib Abu Bakar, beliau berkata kepadanya, "Sultan kamu ini seorang lelaki yang hebat. Islam tidak punya putera raja seagung dan sehebat beliau di atas muka bumi ini... Demi Tuhan, beliau begitu hebat."[14]

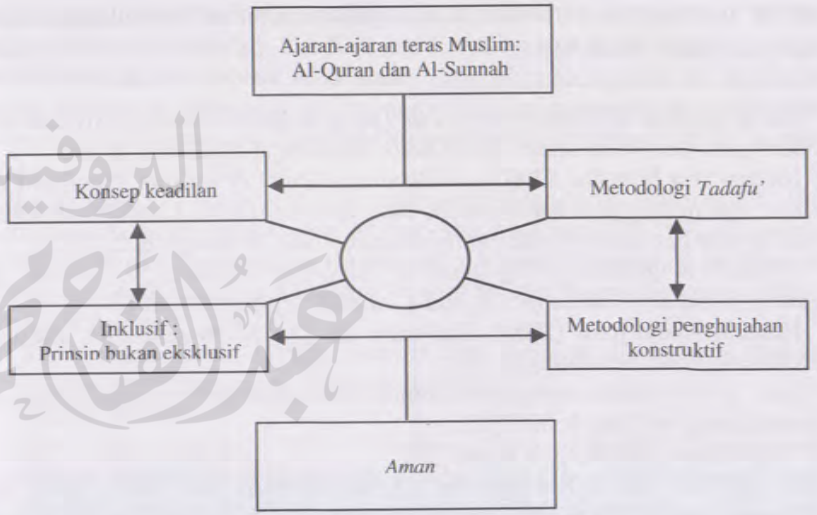
Stanley Lane-Pool berhujah bahawa, "rahsia di sebalik kehebatan Saladin (Salah al-Din) terpancar pada kecintaan rakyatnya. Sedang pihak-pihak lain cuba menggapainya dengan menakut-nakutkan, melalui kekerasan dan kedudukan, beliau menyempurnakan hasratnya dengan kebaikan."[15] Dalam bicaranya buat salah seorang daripada anak-anak lelakinya, Salah al-Din mendedahkan sumber kekuatan dirinya adalah dengan:

> cuba memenangi hati rakyat, dan meneliti kemakmuran mereka; lantaran itu menjamin kegembiraan mereka... Saya menjadi hebat seumpama kini kerana saya telah berjaya memenangi hati rakyat dengan kelembutan dan kebaikan.[16]

Abū Munshār menyimpulkan diskusinya berkaitan rundingan-rundingan ini dengan berhujah bahawa, walaupun Salah al-Din merupakan seorang pejuang yang teguh pendirian dan ahli strategi yang baik," beliau ialah model kepahlawanan; beliau begitu bermurah hati terhadap musuh-musuh yang tertewas, baik budinya terhadap isteri-isteri dan wanita-wanita tentera Salib, serta mempunyai kasihan belas terhadap tawanan perangnya. Apabila beliau berjaya mendapatkan semula Islamicjerusalem, beliau membiarkannya terbuka kepada jemaah haji dari semua kepercayaan."[17]

Boleh dihujahkan bahawa Islamicjerusalem yang memiliki salah satu daripada ciri-ciri utamanya, persaingan tuntutan politik dan agama, seharusnya dipersembah sebagai sebuah model penyelesaian

konflik menerusi metodologi penghujahan konstruktif selaku wahana ke arah "dialog konstruktif" dan rundingan positif dengan pihak-pihak yang bertelagah. Pengaplikasian metodologi dialog konstruktif ini membuka jalan untuk penyelesaian konflik di rantau tersebut. Michael Prior, seorang ahli akademik Kristian, aktivis teologi, berhujah bahawa "dengan kecenderungan yang ditunjukkan oleh setiap daripada ketiga-tiga agama seumpama itu, suatu pihak mungkin menyangka Jerusalem akan menjadi sebuah tempat yang ideal bagi dialog dan perkongsian antara agama."[18]



Gambarajah 2: Model Islamicjerusalem untuk Perkongsian Hidup Sejahtera dan Saling Menghormati

Kesimpulannya, persoalan yang perlu untuk dikemukakan di sini ialah: apakah hubungan antara empat elemen ini, metodologi *Tadafu'*, konsep *'Adl*; prinsip bukan eksklusif, dan metodologi penghujahan konstruktif? Dalam kes definisi Islamicjerusalem, keempat-empat prinsip ini ialah elemen-elemen utama yang sebati dalam model ini. Ia tidak mungkin boleh dipisahkan lantaran salah

satu daripadanya tidak dapat beroperasi tanpa elemen-elemen yang lain. Elemen-elemen ini juga saling berhubungkait dengan konteks agama. Walaubagaimanapun, ia tidak pula beroperasi secara serentak, dengan satu elemen mencerminkan elemen lain.

Ringkasnya, seseorang boleh melihat daripada diskusi ini bahawa Islamicjerusalem dihuraikan sebagai sebuah model penyelesaian konflik yang mengandungi empat elemen utama yang saling berkaitan. Gambarajah-gambarajah yang penulis bentangkan dalam proses membina hubungan-hubungan tersebut boleh digunakan untuk memahami kerangka teori rujukan Muslim ketika berurusan dengan pihak-pihak lain.

---

[1] Ibn al-Qayyim al-Jawziyyah (t.t.) *al-Turuq al-Hukmiyyah fi al-Siyasah al-Shar'iyyah* (ed. Muhammad Jamil Ghazi, Matba'at al-Madaina), h. 16.

[2] Maher Abu Munshar (2003), *A Historical Study of Muslim Treatment of Christians in Islamicjerusalem at the Time of Umar Ibn al-Khattab and Salah al-Din with Special Reference to the Islamic Value of Justice*, h. 22-28.

[3] Yusuf al-Qaradawi, "al-Quds fi al-Wa'yi al-Islami," *Journal of Islamicjerusalem Studies* (no. 1, jilid 1, Musim Sejuk 1997), h. 13-14.

[4] Hussein Abdul-Raof (2003), *Exploring the Quran* (Al-Maktoum Institute Academic Press, Scotland), h. 117.

[5] Ibid., h. 119. Untuk memperoleh contoh-contoh lain lagi tentang dua bentuk penghujahan ini, lihat h. 306-325.

[6] "متى استعبدتم الناس وقد ولدتهم امهاتهم احرارا"
Abu al-Faraj Abd al-Rahman Ibn Ali Ibn al-Jawzi (ed. 2001), *Sirat wa Manaqib Amir al-Mu'minin Umar Ibn al-Khattab* (ed. M.Amr, Dar al-Da'wah al-Islamiyyah, Kaherah), h. 89.

[7] Ahmad al-Sharif (1976), *Dirasat fi al-Hadarah al-Islamiyyah* (Kaherah), h. 123.

[8] Muhammad Said al-Buti, "Mu'amalat al-Dawlah al-Islamiyyah li ghayr al-Muslimin: al-Quds Namwudhajan," *Journal of Islamicjerusalem Studies* (No. 1, Jilid 3, Musim Sejuk 1999), h. 3-4.

[9] Muhammad Ibn Sa'd, *al-Tabaqat al-Kubra* (Beirut, 1985), Jilid 1, h. 358.

[10] Muhammad Said al-Buti, "Mu'amalat al-Dawlah al-Islamiyyah li ghayr al-Muslimin: al-Quds Namwudhajan," *Journal of Islamicjerusalem Studies* (No. 1, Jilid 3, Musim Sejuk 1999), h. 10.

[11] Baha' al-Din Ibn Shaddad, *al-Nawadir al-Sultaniyya wa al-Mahasin al-Yusufiyya* (Kaherah, 1964), Jilid 3, h. 265; lihat juga Donald P. Little "Jerusalem under the Ayyubids and Mamluks," h. 179.

[12] Penulis memberi Ramona Ahmed Ibrahim, salah seorang pelajar peringkat sarjana (M. Litt) dalam Pengajian Islamicjerusalem, sebuah salinan draf bab ini (sebelum ia disudahkan) dan menggalakkannya untuk membuat dissertasi peringkat Sarjana mengenai Islamicjerusalem Sebagai Sebuah Model Penyelesaian Konflik: Sebuah Kajian Kes tentang Rundingan antara Salah al-Din dan Richard Si Hati Singa (1191-1192 M).

[13] Penekanan terhadap petikan telah dilakukan oleh penulis. Lihat Ibn Shaddad, *al-Nawadir al-Sultaniyya wa al-Mahasin al-Yusufiyya*, h. 176; dan Baha' al-Din Ibn Shaddad, The Rare and Excellent History of Saladin, h. 213-214; kedua-duanya dipetik oleh Maher Abu Munshar (2003), *A Historical Study of Muslim Treatment of Christians in Islamicjerusalem at the Time of Umar Ibn al-Khattab and Salah al-Din with Special Reference to the Islamic Value of Justice*, h. 248-249.

[14] Ibn Shaddad, *al-Nawadir al-Sultaniyya wa al-Mahasin al-Yusufiyya*, h. 177 sebagaimana yang dipetik oleh Maher Abu Munshar (2003) *A Historical Study of Muslim Treatment of Christians in Islamicjerusalem at the Time of Umar Ibn al-Khattab and Salah al-Din with Special Reference to the Islamic Value of Justice*, h. 250-251.

[15] Stanley Lane-Poole (1985), *Saladin and the Fall of the Kingdom of Jerusalem* (Dare Publishers, London), h. 367.

[16] Ibid., h. 367-368.

[17] Maher Abū Munshār (2003) *A Historical Study of Muslim Treatment of Christians in Islamicjerusalem at the Time of Umar Ibn al-Khattab and Salah al-Din with Special Reference to the Islamic Value of Justice*, h. 257, Lihat juga h. 239-256.

[18] Michael Prior, "Christian Perspectives on Jerusalem," *Journal of Islamicjerusalem Studies*, Jilid 3, No. 1 (Musim Sejuk 1999), h. 2.

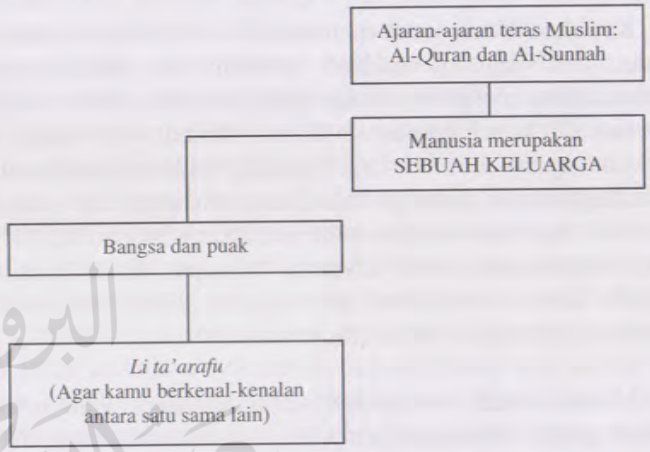
BAB ENAM

ISLAMICJERUSALEM SEBAGAI MODEL KEPELBAGAIAN BUDAYA

Sebagaimana yang telah dibincangkan, sumber rujukan teras Muslim menganggap kemajmukan merupakan asas kepada setiap perkara selain daripada Tuhan. Kepelbagaian dan kemajmukan bangsa, agama dan budaya merupakan sebahagian daripada rupa bentuk alam semesta. Dengan penuh penghormatan terhadap perbezaan-perbezaan bangsa, agama, budaya mahupun jantina, al-Quran sentiasa memperingati manusia bahawa mereka bernaung di bawah sebuah keluarga yang sama. "Wahai manusia, sesungguhnya Kami (Allāh) mencipta kamu semua daripada sepasang lelaki dan perempuan" (al-Quran 49: 13). Sebagai tambahan, diriwayatkan bahawa Nabi Muhammad s.a.w. bersabda: "Kamu semua adalah anak-anak Adam." Dalam satu ayat yang lain, al-Quran menyebut, "Sekiranya Tuhan berkehendak, nescaya Dia boleh menjadikan semua manusia sebagai satu komuniti (bangsa)" (al-Quran 5: 48). Berdasarkan kepada asas rujukan ini, Dia (Allāh) "telah menjadikan kamu dari pelbagai bangsa dan kaum." Sebab utama daripada kejadian ini ialah "supaya kamu saling mengenali antara satu sama lain" (al-Quran 49: 13), bukan pula supaya kamu menghina sesama kamu. Berasaskan kepada sumber rujukan teras Muslim, khususnya al-Quran, penulis berhujah bahawa langkah yang pertama ke arah mewujudkan sebuah masyarakat multibudaya adalah dengan mengenal pasti dan memperaku kepelbagaian dan kemajmukan tersebut.

Islamicjerusalem sebagai sebuah rantau yang unik boleh dijadikan hujah sebagai model tempat yang mana sebuah keluarga ini boleh hidup bersama. Lantaran itu, matlamat bab ini adalah untuk memaparkan Islamicjerusalem sebagai sebuah model kepelbagaian budaya, dan tidak berhasrat untuk meneroka pandangan-pandangan

Islam serta Muslimin terhadap kepelbagaian dan kemajmukan atau kefahaman mereka terhadap kepelbagaian budaya. Selain itu, bab ini akan mengetengahkan visi Shaikh Hamdan Bin Rashid Al-Maktoum yang berasaskan kepada pemahaman bahawa Islamicjerusalem merupakan sebuah model kepelbagaian budaya.



Gambarajah 3: Islamicjerusalem sebagai Model Perkongsian Hidup Sejahtera dan Saling Menghormati

Visi

Pembukaan pertama Muslim ke atas Islamicjerusalem merupakan sebuah mercu tanda asas yang membentuk hubungan antara komuniti pelbagai anutan dan budaya yang mendiami rantau tersebut. Ketibaan Umar Ibn al-Khattab (meninggal 24 H/ 645 M) di rantau tersebut menandakan detik permulaan kepada suatu fasa baru yang lebih bermakna dalam konteks hubungan antara penganut-penganut tiga agama Samawi yang utama, iaitu, Yahudi, Kristian dan Islam. Jauh daripada melaksanakan polisi ekslusif pihak Rom Timur, Umar selaku pemimpin negara Muslim, bukan sekadar menolak pandangan bagi mengusir pihak-pihak lain yang berhasrat untuk tinggal di rantau itu,

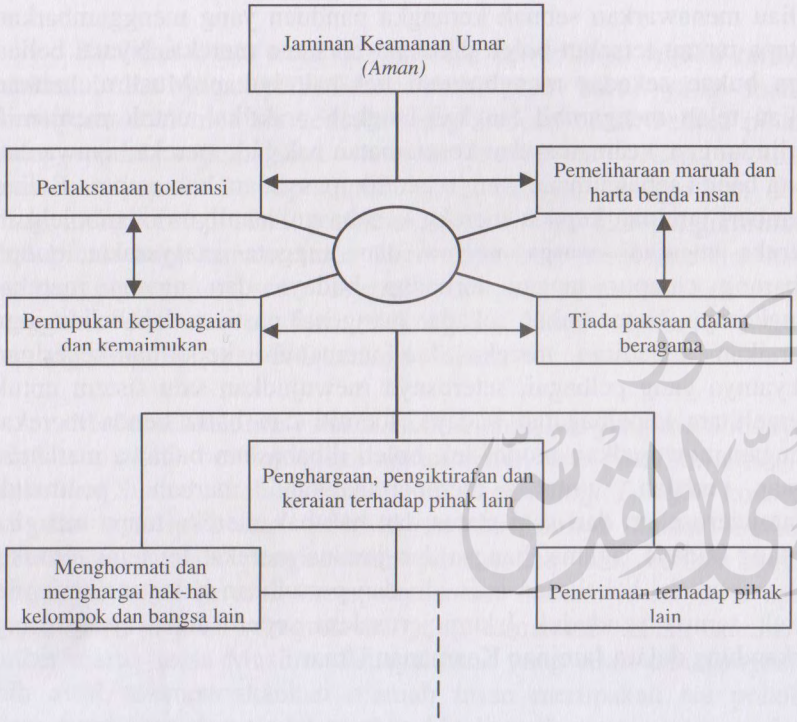
malah beliau begitu pro-aktif dalam mewujudkan satu polisi dan sistem yang baru. Karen Armstrong berhujah bahawa, "Muslimin telah mewujudkan satu sistem yang membolehkan orang-orang Yahudi, Kristian dan Muslim untuk tinggal bersama buat pertama kalinya di Jerusalem."[1]

Ketibaan Umar turut menandakan bermulanya sebuah zaman keemasan dan juga permulaan sebuah era baru, yang mana Islamicjerusalem menjadi sebuah ruang terbuka untuk semua pihak selaku model kepelbagaian budaya. Model ini bukan sekadar berasaskan kepada konsep kepelbagaian budaya, kemajmukan dan saling menghormati serta perlaksanaan toleransi dan pengiktirafan pihak-pihak lain, namun turut berasas kepada penetapan hak-hak mereka, tugas-tugas serta layanan sebagai suatu wasilah bagi menggalak dan mewujudkan perkongsian hidup sejahtera antara komuniti yang berlainan di Islamicjerusalem.

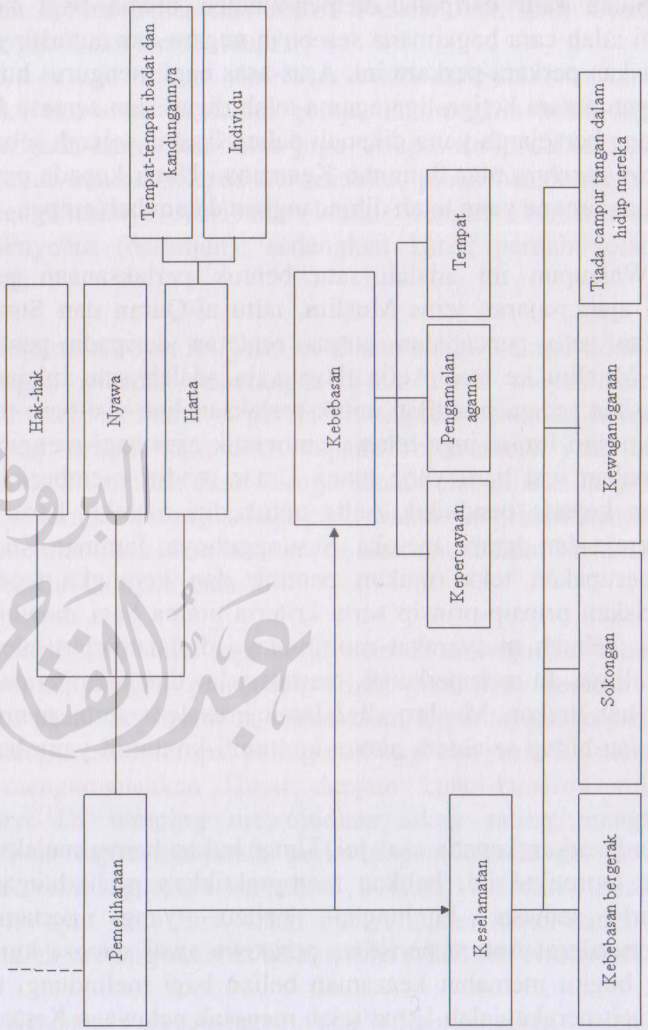
Model sebuah masyarakat Islamicjerusalem yang multibudaya oleh Umar adalah bertunjangkan ajaran-ajaran teras Muslim, iaitu al-Quran dan Sunnah. Lebih daripada itu, metodologi *Tadafu'*, konsep *'Adl* dan prinsip bukan ekslusif, keseluruhannya bukan setakat menekankan kepada pengiktirafan pihak-pihak lain, bahkan turut mengambil berat ke arah mempertahankan maruah insan serta apa yang mereka miliki sebagaimana yang termaktub dalam sumber-sumber ajaran teras Muslim. Sebagaimana yang telah dibincangkan lebih awal, mempertahankan maruah insan merupakan isu pokok dalam pemikiran dan tindak-tanduk Muslim. Pernyataan yang jelas lagi tegas oleh Umar kepada gabenornya di Mesir, Amr Ibn al-Aas menyebut, "bagaimana boleh kamu memperhambakan manusia sedangkan ibu-ibu mereka melahirkan mereka sebagai manusia yang merdeka,"[2] ialah suatu contoh yang sangat jelas dalam hal ini.

Kefahaman dan sikap ke arah mempertahan maruah manusia dan pengiktirafan terhadap pihak lain ini, membolehkan satu pihak berhujah bahawa perkara ini telah mendorong Umar untuk

melaksanakan prinsip-prinsip toleransi dan saling menghormati. Dalam Jaminan Keamanan beliau untuk warga Aelia, Umar telah menggariskan asas bagi memupuk kepelbagaian dan kemajmukan masayarakat di Islamicjerusalem. Beliau bukan hanya mengiktiraf dan meraikan kehadiran pihak-pihak lain di Islamicjerusalem, malah beliau menawarkan sebuah kerangka panduan yang menggambarkan betapa rantau tersebut boleh dikongsi bersama mereka. Nyata, beliau juga bukan sekadar menghormati hak-hak bukan Muslim, bahkan beliau telah mengambil langkah-langkah praktikal untuk menjamin perlindungan, keamanan dan keselamatan hak-hak mereka, nyawa dan harta benda sebagaimana yang telah dikupas dalam bab empat. Beliau memberi jaminan kepada mereka kebebasan sekaligus membolehkan mereka menjadi warga negara dan anggota masyarakat, tanpa sebarang campur tangan terhadap budaya dan agama mereka. Ringkasnya, Umar bukan sekadar mengenal pasti, malah beliau juga meraikan kehadiran mereka dan memenuhi keperluan-keperluan rakyatnya yang pelbagai, seterusnya mewujudkan satu sistem untuk memelihara kepelbagaian budaya, identiti dan harta benda mereka. Dengan mewujudkan model ini, boleh dibahaskan bahawa matlamat Umar adalah untuk mempertahankan maruah penduduk Islamicjerusalem dari segi status dan hak-hak mereka tanpa mengira tentang budaya, agama, bangsa dan jantina mereka. Ini jelas terbukti dalam konteks kebebasan individu dan persamaan hak yang terjamin untuk semua penduduk Islamicjerusalem seperti mana yang yang terkandung dalam Jaminan Keamanan Umar.



Gambarajah 4: Model Islamicjerusalem untuk Perkongsian Hidup Sejahtera dan Saling Menghormati



Gambarajah 5: (sambungan) Model Islamicjerusalem untuk Perkongsian Hidup Sejahtera dan Saling Menghormati

Salah satu daripada elemen-elemen utama bagi kejayaan model ini ialah cara bagaimana sesebuah negara dan autoritinya yang menguruskan perkara-perkara ini. Asas-asas bagi mengurus hubungan masa depan antara ketiga-tiga agama telah digariskan semasa lawatan beliau yang bersejarah yang dikenali dalam lipatan sejarah sebagai *al-'Uhda al-Umariyya* atau Jaminan Keamanan Umar kepada penduduk Aelia sebagaimana yang telah dibincangkan dalam bab empat.

Walaupun ini adalah satu bentuk perlaksanaan praktikal daripada ajaran-ajaran teras Muslim, iaitu al-Quran dan Sunnah, ia merupakan satu pencapaian utama rentetan daripada pembukaan pertama Muslim ke atas Aelia. Nyata, ia adalah satu inisiatif bagi menguruskan secara praktikal untuk melaksanakan visi baru tersebut. Tambahan dari itu, ia juga telah membentuk asas bagi mengurus dan melaksanakan visi baru yang mana Umar sendiri memberi jaminan keamanan kepada penduduk Aelia untuk diri mereka, harta benda, gereja-gereja dan agama mereka. Sesungguhnya, Jaminan Keamanan Umar merupakan teks rujukan penting dan kerangka teori yang menggariskan prinsip-prinsip serta kriteria utama bagi mewujud dan mengurus sebuah masyarakat multibudaya di Islamicjerusalem buat julung kalinya. Ia memperkenal, memperjelas dan memperaku status dan hak-hak bukan Muslim di Islamicjerusalem serta memastikan perkongsian hidup sejahtera antara komuniti-komuniti yang berlainan di sana.

Berdasarkan kepada asas ini, Umar bukan hanya melaksanakan kerangka teoretikal ini, bahkan mempraktikkan perlindungan yang berkenaan semasa kunjungan beliau yang pertama ke Islamicjerusalem. Antara peristiwa-peristiwa awal semasa kunjungan ini yang begitu memahat keazaman beliau bagi melindungi tempat-tempat suci mereka, ialah Umar telah menolak pelawaan Ketua Paderi Sophronious untuk solat sama ada di dalam Gereja Holy Sepulchre atau atriumnya ketika melawat lokasi tersebut. Abu Munshar memetik Eutychius, Sa'id Ibn al-Batriq, yang menyusun kembali catatan

perbualan antara Umar dan Ketua Paderi. Justifikasi Umar ketika menolak pelawaan tersebut ialah:

> Jika aku solat di dalam gereja, ia mungkin boleh hilang daripada kamu dan boleh juga terlepas daripada kekuasaan kamu; namun selepas kematianku, pihak Muslimin boleh mengambilnya daripada kamu dengan bersama-sama menyebut (berhujah) 'sedangkan Umar pernah solat di sini.'[3]

Menurut riwayat ini, jelas kelihatan bahawa Umar tidak berpuas hati dengan sekadar penerangan lisan untuk meyakinkan kaum Muslimin bagi melindungi gereja itu selpeas kematian beliau nanti. Lalu Umar menulis satu dekri kepada Sophronious yang berbunyi, "Pihak Muslimin tidak akan mengerjakan solat di atas tangga gereja melainkan hanya seorang sahaja pada waktu yang berkenaan. Namun begitu, mereka tidak akan bertemu di sana untuk solat berjemaah yang diseru melalui laungan azan."[4]

Selain itu, Umar juga berjaya untuk mewujudkan sikap saling menghormati dengan penduduk Islamicjerusalem semasa lawatan beliau ke sana. Sophronious meletakkan kepercayaan kepada Umar dalam menguruskan tempat paling suci bagi penganut Kristian apabila beliau mengamanahkan Umar dengan kunci-kunci Gereja *Holy Sepulchre*. Di samping mewujudkan sikap saling menghormati, Sophronious dapat menjamin perlindungan kepada gereja itu jauh daripada sebarang pertelingkahan sesama Kristian. Berdasarkan kepada riwayat ini, Umar telah menyerahkan kunci-kunci tersebut kepada salah seorang sahabat beliau, Abd Allāh Ibn Nusaybah.[5]

Kesemua perubahan yang diperkenalkan oleh Umar merupakan langkah yang penting ke arah melaksanakan visi, polisi dan sistem yang baru ini. Walau bagaimanapun, aspek-aspek tertentu yang berkait dengan Islamicjerusalem tidak diubah. Sebagai contoh, namanya tidak diubah, sebagaimana yang telah kita bincangkan

terdahulu, begitu juga dengan sempadan-sempadan geografinya. Rantau ini juga tidak dipilih sebagai ibu negara, dan tiada ura-ura untuk menjadikan kaum Muslimin sebagai golongan majoriti di Islamicjerusalem.

Karen Armstrong berhujah bahawa kaum Muslimin merupakan golongan minoriti di Islamicjerusalem sehingga zaman perang Salib.[6] Seorang penyelidik muda dari Malaysia, Fatimatuzzahra' Abd Rahman, mengkaji hujah Armstrong lalu mengemukakan suatu perbincangan menarik yang menyimpulkan bahawa hujah ini adalah benar.[7] Isu utama bagi Muslimin pada waktu itu bukanlah untuk mengubah populasi demografiknya dengan cara mengusir orang-orang bukan Muslim dari Islamicjerusalem dan memindahkan Muslimin dari Tanah Arab untuk tinggal di Islamicjerusalem supaya mereka boleh menjadi golongan majoriti. Nyata, hal ini memperlihatkan keunikan semulajadi Islamicjerusalem yang multibudaya, di mana perkara yang berkaitan dengan majoriti atau minoriti bukanlah menjadi satu isu di Islamicjerusalem. Perhatian yang utama adalah untuk mewujudkan satu visi baru untuk Islamicjerusalem yang dapat membawa kepada perkongsian hidup sejahtera dan saling menghormati antara komuniti-komuniti yang berlainan agama, budaya dan bangsa di rantau tersebut.

Penulis berhujah bahawa apa yang menghalang Muslimin daripada melakukan semua perkara ini ialah visi mereka terhadap Islamicjerusalem. Sedang Makkah dan Madinah merupakan kota-kota ekslusif bagi kaum Muslimin, Islamicjerusalem telah dijadikan sebuah rantau yang inklusif, multiagama dan multibudaya oleh Muslimin, yang mana semua tradisi, bangsa, agama dan budaya boleh tinggal dengan aman dan harmoni. Menurut sebuah ayat dalam al-Quran, Islamicjerusalem ialah sebidang "tanah yang telah Kami (Allāh) kurniakan ***Barakah*** **untuk setiap individu di alam ini**" (al-Quran 21: 71).

Inilah visi utama Islamicjerusalem – suatu yang inklusif dan bukan ekslusif. Karen Armstrong berhujah bahawa Umar Ibn al-Khattab "taat kepada visi Islam yang inklusif. Tidak seperti orang-orang Yahudi dan Kristian, pihak Muslimin tidak cuba untuk mengusir pihak-pihak lain daripada menikmati kesucian (Islamic) Jerusalem,"[8] jauh sekali daripada mengusir agama-agama yang berkenaan. "Muslimin telah dididik agar menghormati mereka."[9] Sebagai tambahan, Armstrong berhujah bahawa:

> Sejak dari awal, kaum Muslimin menunjukkan betapa penghormatan kepada tempat suci (larangan) tidak semestinya bermaksud konflik, permusuhan, pembunuhan, … dan pengusiran pihak-pihak lain. Sedari mula, Muslimin membina visi inklusif (Islamic) Jerusalem yang tidak menafikan kehadiran dan peribadatan pihak-pihak lain, bahkan mereka menghormati hak-hak mereka dan meraikan kemajmukan serta perkongsian. Visi inklusif terhadap kesucian ini adalah sangat diperlukan oleh penduduk (Islamic) Jerusalem pada hari ini.[10]

Bagi kaum Muslimin, Islamicjerusalem melambangkan sebuah rantau harapan, aman dan tenteram sebagaimana yang telah dibincangkan, ia adalah rantau harapan bagi Nabi Ibrahim a.s. Apabila kaum baginda sendiri cuba untuk membunuhnya, baginda telah diarahkan untuk berhijrah ke bumi harapan, Islamicjerusalem. Sekali lagi, apabila Nabi Muhammad s.a.w. putus harapan untuk memperoleh sebarang sokongan di Makkah dan kawasan sekitarnya, baginda telah dibawa ke bumi harapan, Islamicjerusalem semalaman ketika peristiwa Isra'. Sejak detik tersebut, Islamicjerusalem sentiasa menjadi sebuah simbol harapan bagi Muslimin. Meskipun dengan segala kacau-bilau dan masalah di rantau tersebut, ia tetap melambangkan bumi harapan pada masa depan bagi kaum Muslimin pada waktu ini.

Pembukaan pertama Muslim ke atas Islamicjerusalem telah menamatkan ketidakstabilan, pengusiran dan penganiayaan yang disebabkan oleh perbalahan agama serta pemerintahan penjajah sejak zaman-berzaman. Apabila Muslimin datang ke Islamicjerusalem, perkara pertama yang mereka lakukan adalah untuk menyelesaikan masalah-masalah agama dan sosial yang sedia ada dengan mewujudkan perdamaian antara para penduduk rantau tersebut. Sebelum pembukaan pertama Muslim, Aelia merupakan sebuah rantau yang tertutup dan sempit, terutamanya bagi orang-orang Kristian Rom Timur. Nyata, ia merupakan sebuah rantau yang sangat ekslusif, hanya untuk rakyat tempatan dan orang-orang Rom Timur sahaja. Sebaliknya, Islamicjerusalem merupakan sebuah rantau yang tidak lagi ekslusif, bahlan inklusif semasa pemerintahan Muslim. Sebagai contoh, orang-orang Yahudi hanya dapat kembali ke Islamicjerusalem apabila Muslimin mengambil alih rantau ini lalu membukanya kepada semua bangsa. Bangsa Yahudi telah diusir oleh orang-orang Rom (Hadrian) pada tahun 135 M, namun Muslimin membawa mereka kembali selepas 500 tahun bagi mewujudkan perdamaian antara ketiga-tiga anutan keturunan Nabi Ibrahim a.s. iaitu Islam, Kristian dan Yahudi. Buat kali pertama dalam sejarah, para penganut ketiga-tiga agama ini berupaya untuk tinggal bersama di bawah naungan sebuah visi baru Islamicjerusalem.

Penulis berpendapat bahawa pembukaan pertama Muslim telah membebaskan Kristian daripada penganiayaan kuasa penjajah Rom Timur dan melepaskan Yahudi daripada cengkaman Rom Timur serta mengembalikan kewujudan mereka di rantau tersebut setelah lenyap selama 500 tahun,[11] sekaligus memungkinkan semua komuniti untuk tinggal bersama secara aman buat pertama kalinya selepas satu sejarah panjang yang penuh konflik serta menyediakan asas-asas ke arah mengetengahkan Islamicjerusalem sebagai sebuah model kepelbagaian budaya.

Warga Kristian Aelia amat mengalu-alukan pembukaan pertama Muslim.[12] Ini dapat dihujahkan berdasarkan kepada visi baru

Islamicjerusalem yang memberi penghormatan kepada Kristian, dan memberi layanan yang baik, keamanan, keselamatan dan kestabilan kepada mereka. Runciman berhujah bahawa Kristian Ortodoks, "melihat sendiri tiadanya penganiayaan yang mereka bimbangi dan dan tiada lagi membayar cukai yang tinggi, meskipun jizyah dikenakan ke atas orang-orang Kristian, kadarnya adalah jauh lebih rendah berbanding semasa pemerintahan Rom Timur, lantaran hanya sedikit sahaja yang mempersoal hala tuju mereka."[13] Sebagai tambahan, Runciman memetik Ketua Gereja Jakobit di Antioch, Michael the Syrian yang menyebut bahawa Tuhan "telah membangkitkan anak cucu Nabi Ismail a.s. (Muslimin) untuk menyelamatkan kita daripada cengkaman Rom Timur."[14] Tambahan daripada itu, Butler memetik Ibn al-Ibri yang menyebut bahawa orang-orang Kristian begitu optimis terhadap Muslimin, "Tuhan yang Maha memberi balasan menyelamatkan kita daripada cengkaman Rom Timur dengan orang-orang Arab sebagai wasilahnya. Meskipun gereja-gereja kami tidak dikembalikan lantaran setiap komuniti Kristian mengekalkan kedudukan asal mereka, ia masih memberi keuntungan yang bukan sedikit kepada kami, selamat daripada kekejaman Rom Timur dan kebencian mereka yang keterlaluan terhadap kami." Karen Armstrong berhujah bahawa ia adalah suatu yang tidak memeranjatkan betapa Kristian Nestorian dan Monophysite mengalu-alukan kedatangan Muslimin dan mendapati mereka lebih diterima daripada Rom Timur.[15]

Sumber-sumber Muslim turut merekodkan sepucuk surat yang dihantar kepada tentera Muslim, ketika Abu Ubaidah berkhemah di Fahl, Lembah Jordan, "Wahai Muslimin, kami lebih sukakan kamu daripada Rom Timur, walaupun mereka sama pegangan dengan kami, lantaran kamu memelihara anutan kami dan berkasihan belas terhadap kami, menahan diri daripada melakukan ketidakadilan terhadap kami dan pemerintahan kamu lebih baik daripada pemerintahan mereka ke atas kami, kerana mereka merampas barangan dan rumah-rumah kami."[16]

Sebagaimana yang dibincangkan dalam bab empat, sumber-sumber Yahudi menunjukkan bahawa orang-orang Yahudi di Syria "menanti dengan sabar" ketibaan tentera-tentera Muslim kerana mereka berasa sengsara berada di bawah pemerintahan tirani Rom Timur dan menderitai penindasan nan kejam pada kurun kelima, keenam dan awal kurun ketujuh Masehi.[17] Respon Yahudi terhadap pembukaan pertama Muslim ke atas Islamicjerusalem secara umumnya adalah positif, "[18] kerana ia telah menghapuskan pemerintahan Rom Timur dan membebaskan mereka daripada golongan penindas.

Selepas pembukaan semula Islamicjerusalem oleh Salah al-Din pada tahun 1187 M, dua buah kawasan penempatan telah dibentuk dalam lingkungan tembok Kota Lama: kawasan penempatan Maghribi dan kawasan penempatan Yahudi serta kawasan penempatan Sharaf yang terletak di antara kedua-duanya. Ringkasnya, pembukaan ke atas Islamicjerusalem oleh Muslim telah membolehkan orang-orang Yahudi untuk kembali ke rantau berkenaan. Kedua-dua tokoh, Umar dan Salah al-Din telah menjemput Yahudi untuk tinggal di Islamicjerusalem. Apabila Islam memerintah di satu bahagian dunia tersebut, kedua-dua era selepas pembukaan pertama Muslim ke atas Islamicjerusalem iaitu pada zaman Umar Ibn al-Khattab dan selepas pembebasan kedua oleh Salah al-Din, masyarakat yang berlatar belakangkan pelbagai bangsa, tradisi, agama dan budaya berupaya untuk hidup dalam harmoni dan damai sesama mereka.

Ahli-ahli sejarah zaman perang Salib,[19] seperti William of Tyre dan Michael Foss, berhujah bahawa selama 372 tahun, sejak pembukaan pertama Muslim ke atas Islamicjeusalem iaitu pada tahun 637 hingga 1009 (zaman pemerintahan al-Hakim), Kristian bebas mengamalkan agama mereka.[20] Tambahan daripada itu, bagi golongan Kristian, Islamicjerusalem merupakan sebuah rantau yang terbuka dan selamat untuk perjalanan.[21] Kedua-dua golongan Kristian dan Yahudi telah diambil bekerja oleh pihak berkuasa Muslim yang melibatkan semua peringkat jawatan. Ahmad Ibn Tulun seorang komander

tempatan berbangsa Turki, yang telah memerdekakan sebuah negara di Mesir daripada pemerintahan Abbasiyyah dari tahun 868-904, telah melantik seorang beragama Kristian sebagai gabenor Islamicjerusalem. Beliau juga membenarkan satu mazhab baru Yahudi untuk membina alirannya di rantau tersebut.[22] Al-Maqdisi, sejarawan terkenal telah menggambarkan keadaan kedua-dua golongan, Kristian dan Yahudi di Islamicjerusalem sebelum bermulanya era perang Salib dengan menyatakan "di mana-mana sahaja orang-orang Kristian dan Yahudi menguasai keadaan."[23]

Melalui perdamaian antara pelbagai agama dan budaya ini, kestabilan negara merupakan natjah yang paling ketara. Seluruh rantau Islamicjerusalem menyaksikan perdamaian dan kestabilan ini dengan begitu jelas. Penulis berhujah bahawa Islamicjerusalem sering menjadi kunci kepada peperangan dan juga perdamaian di rantau berkenaan. Apabila ia dianugerahi keselamatan dan kedamaian, seluruh rantau ini menikmati kedamaian, keselamatan dan kestabilan. Di sana, jelas tiada keraguan lagi betapa penyelesaian isu Islamicjerusalem adalah dengan menjamin keadilan dan memelihara hak-hak penduduknya menjadi kunci kepada kedamaian dunia dan kestabilan rantau tersebut.

Boleh dihujahkan di sini bahawa, bagi mencapai kedamaian dan kestabilan sejagat, adalah penting bagi mewujudkan kedamaian dan kestabilan di Islamicjerusalem. Selagi ini tidak tercapai, seluruh dunia tidak akan tenteram. Kedamaian dan kestabilan di rantau tersebut mampu membawa kepada kedamaian, keharmonian dan kestabilan sejagat. Sesungguhnya Islamicjerusalem bertindak sebagai pusat kedamaian dan juga konflik di dunia. Beberapa pihak mungkin berhujah bahawa ini mungkin benar dalam konteks dunia Muslim dan Arab tetapi tidak bagi pihak lain. Penulis berpendapat bahawa formula yang berkenaan adalah satu yang global. Pada masa silam, mengapa para peladang sanggup meninggalkan tanah mereka di Eropah untuk pergi berperang pada perang Salib? Pada hari ini, sebagai contoh, apabila ada konflik di rantau tersebut, kita semua terpaksa membayar

harga peperangan itu melalui pelbagai cara seperti membayar cukai yang tinggi, harga minyak yang melambung dan lain-lain.

Apakah asas kepada kedamaian dan kestabilan itu? Penulis berpendapat bahawa ia adalah konsep keadilan sebagaimana yang dibincangkan. Keadilan ialah pra-syarat bagi kedamaian dan kestabilan. Formula yang dihasilkan dalam proses rundingan damai bagi menangani konflik terkini di dunia Arab Muslim pada dekad yang lepas adalah berasaskan kepada pendirian pihak Arab dan Palestin merujuk kepada Perdamaian untuk Tanah, dan pendirian pihak Israel yang berkait dengan Perdamaian untuk Keselamatan. Penulis berhujah bahawa kedua-duanya bukanlah formula yang sesuai. Pertukaran tanah tidak akan membawa kedamaian dan keselamatan. Tambahan pula, melaungkan kedamaian untuk keselamatan tidak juga akan membawa kedamaian. Bagi penulis, formula yang berasaskan kefahaman beliau terhadap sejarah rantau tersebut seharusnya menekankan bahawa kedamaian dan keselamatan tidak akan wujud tanpa keadilan. Justeru, formula tersebut sewajarnya ialah perdamaian untuk keadilan yang bakal membawa kepada pemeliharaan maruah insan dan toleransi. Dengan kata lain, keadilan adalah satu kemestian sebelum perdamaian dapat dicapai.

Visi Muslim untuk Islamicjerusalem adalah untuk mewujudkan kedamaian dan kestabilan di rantau tersebut. Bagi mencapai matlamat ini, satu pihak boleh berhujah bahawa kedaulatan kuasa ialah suatu kemestian. Namun begitu, visi Muslim yang inklusif itulah yang nyata lebih penting, dan bukannya memiliki kedaulatan kuasa ke atas tanah dan warga rantau itu – meskipun perkara ini juga suatu yang penting. Walaubagaimanapun, kedaulatan kuasa atau ketuanan *(siyadah)* ke atas rantau dan penduduknya bukan bermaksud pemilikan *(milkiya)* kerana ia tidak memberi hak kepada kuasa autoritatif untuk merampas pemilikan harta individu atau bagi memiliknegarakan individu (memperhambakan). Sebagaimana yang dipetik oleh Aminurraasyid Yatiban, Wahbah al-Zuhayli berhujah bahawa:

> Kedaulatan atau ketuanan memberi kuasa yang sah kepada negara bagi mengambil sebarang tindakan yang berkait dengan tanah di bawah kuasanya, seperti memperkenalkan peraturan tertentu. Ia tidak mempunyai hak untuk memusnahkan pemilikan tanah peribadi, melainkan bagi keperluan umum, dan juga dengan pampasan yang berpatutan nilainya.[24]

Ketuanan atau kedaulatan hanya memberikan kuasa yang sah untuk mentadbir kebajikan rakyat dan menjaga keselamatan rantaunya. Ringkasnya, Umar telah menggunakan kuasa beliau untuk membentuk semula hubungan baik antara komuniti yang berlainan dan membina Islamicjerusalem sebagai sebuah model kepelbagaian budaya.

Boleh dibahaskan di sini bahawa kedaulatan kuasa sahaja tidak membawa kepada keamanan, keselamatan dan kestabilan. Tanpa kehadiran visi terlebih dahulu, keamanan atau keselamatan serta kestabilan tidak akan hadir di sana, seperti apa yang telah berlaku pada kedua-dua era perang Salib dan Israel. Ia merupakan sifat semulajadi visi inklusif tersebut yang membenarkan individu untuk hidup dalam keamanan, sekalipun ini adalah visi Muslim dan mereka yang bernaung di bawah visi ini bukan semuanya Muslim. Secara keseluruhan, semasa pemerintahan Muslim, rakyat di Islamicjerusalem menikmati keamanan, kesejahteraan, keselamatan, kestabilan dan kemewahan – melainkan pada era perang Salib (1099-1198 M). Sesungguhnya, Islamicjerusalem menikmati secara khusus, perhatian istimewa daripada para khalifah dan pemerintah Muslim. Sebagai tambahan daripada kedudukannya selaku sebuah nadi spiritual dan siasah, Islamicjerusalem juga merupakan sebuah pusat budaya, pengajian dan pengajaran yang mana sebilangan besar daripada para cendekiawan dan ilmuan telah dilahirkan di sana. Aktiviti-aktiviti intelektual begitu tersebar luas dalam pelbagai peringkat; manakala banyak sekolah, masjid dan hospital telah dibangunkan.

Ringkasnya, Islamicjerusalem telah dibentuk oleh Muslimin menjadi sebuah rantau yang inklusif, multiagama dan multibudaya, yang mana semua aliran agama dan budaya dapat hidup dengan aman dan stabil. Ia tidak terhad kepada sesiapa, bahkan ia merupakan sebuah rantau yang kaya dengan pelbagai budaya dan kemajmukan dalam semangat saling menghormati dan perkongsian hidup bersama. Inilah visi Islamicjerusalem pada masa pemerintahan Muslim pada masa silam. Pasti, pada masa kini, yang mana kita cuba untuk mempromosikan konsep kepelbagaian budaya di peringkat global, Islamicjerusalem mampu mempamerkan sebuah model – yang mana manusia dari latar belakang yang berbeza mampu hidup bersama-sama dengan aman dan harmoni.

Boleh dihujahkan bahawa perbezaan antara pelbagai budaya, komuniti dan agama sewajarnya memberi kekuatan kepada masyarakat secara keseluruhan. Sesungguhnya, pandangan-pandangan dari perbezaan budaya yang dibawa kepada masyarakat oleh individu dari pelbagai latar belakang seharusnya memperkayakan lagi pengalaman dan memperkukuh hasrat mereka bagi membina asas persamaan. Dalam mengkaji Jaminan Umar secara menyeluruh, jelas bahawa kaum Muslimin tidak bimbang untuk memperaku dan mengiktiraf kewujudan pihak lain dan berurusan dengan mereka. Sebaliknya, mereka mengenal pasti dan mewujudkan sebuah model yang mana dilihat secara praktikal bagaimana pemupukan semangat kepelbagaian dan kemajmukan budaya, agama dan bangsa dan saling menghormati rentetan daripada wujudnya perbezaan-perbezaan adalah positif dan merupakan satu kekuatan, bukannya satu ancaman.

Malahan, kaum Muslimin telah menunjukkan bahawa model itu mampu dilaksana dalam situasi konflik di kawasan-kawasan yang mana telah sekian lama diselubungi peperangan

dan pengusiran. Bahkan dalam era yang terkemudian, Salah al-Din begitu setia dan komited terhadap visi inklusif ini. Sebagaimana yang dibincangkan, dalam rundingan-rundingan yang telah dilakukan semasa zaman perang Salib ketiga, Salah al-Din membalas kepada Richard I 'Si Hati Singa' Raja England pada bulan Oktober 1191 M dengan memperaku hak-hak Kristian di Islamicjerusalem, mempertegaskan hak-hak Muslim dan menolak dakwaan Richard bahawa Muslimin adalah penceroboh. Dalam jawapan balas kepada Richard, Salah al-Din menyatakan, "Islamicjerusalem adalah milik kami sebagaimana ia milik kalian."[25]

Sesungguhnya, Umar berjaya mewujudkan, membina dan mengurus sebuah suasana baru multibudaya di Islamicjerusalem yang mana perbezaan antara warganya bukan sekadar diperaku dan dikenalpasti, bahkan diterima, dihormati, dihargai dan dipelihara. Islamicjerusalem menyedia dan menawarkan satu iklim dialog antara agama serta budaya, toleransi dan kepelbagaian, dan juga keadilan sosial. Ia juga menggalak, menyokong dan menyumbang ke arah memupuk satu etos pemahaman pelbagai budaya serta saling menghormati, dan juga satu persamaan fahaman antara pelbagai komuniti dan individu yang berbeza-beza di semua peringkat.

Visi Shaikh Hamdan Bin Rashid Al-Maktoum untuk Kepelbagaian Budaya[26]

Kefahaman terhadap Islamicjerusalem ini semakin jelas menerusi keinginan dan visi Shaikh Hamdan Bin Rashid Al-Maktoum, Timbalan Pemerintah Dubai dan Menteri Kewangan dan Perindustrian, Emiriah Arab Bersatu (UAE), terutamanya melalui usaha beliau dalam pembangunan dan sokongan terhadap pendidikan dan menyediakan biasiswa pelajaran. Shaikh Hamdan Bin Rashid Al-Maktoum begitu berkeinginan dalam menterjemah kecenderungan beliau untuk menggalakkan dialog peradaban

yang produktif dan efektif merentas budaya secara aktif, juga untuk membina jambatan antara komuniti manusia yang berlainan berdasarkan kepada asas persamaan, saling menghormati, serta perkongsian matlamat dan kepentingan. Visi beliau adalah berasaskan kepada Jaminan Keamanan Umar dan prinsip utama dalam membina fokus kepada Islamicjerusalem sebagai sebuah model perdana untuk kepelbagaian budaya dan dialog peradaban.

Selaku seorang yang mempunyai visi, dengan fokus kepada dunia yang lebih baik, Shaikh Hamdan bertindak untuk melaksanakan model yang praktikal, bagi membina jambatan penghubung antara pelbagai manusia, bangsa, budaya dan agama. Bertitik tolak melalui pendidikan, penglibatan bersama dan mempromosikan komunikasi serta kefahaman sejagat, beliau berhasrat untuk mencari jalan bagi memecah tembok halangan yang memisah dan membahagi dunia masa kini. Tindakan yang telah beliau ambil telah dapat mewujudkan asas-asas yang kukuh untuk pembinaan dan perlaksanaan visi ini.

Langkah pertama yang telah diamabil dalam proses ini ialah mewujudkan bidang penyelidikan baru Pengajian Islamicjerusalem yang mana Shaikh Hamdan telah memberikan sumbangan yang utama. Melalui sokongan dan galakan beliau, Pengajian Islamicjerusalem telah dirintis dan dibangunkan sebagai satu disiplin ilmu, khususnya di Institut Al-Maktoum. Menerusi usaha beliau, Institut Al-Maktoum untuk Pengajian Islam dan Bahasa Arab telah ditubuhkan pada tahun 2001 di Dundee, Scotland, United Kingdom dan telah dibuka dengan rasminya oleh Yang Mulia Shaikh Hamdan pada 6 Mei 2002. Sebagai tambahan, menerusi kajian akademik penulis pula, Islamicjerusalem sebagai sebuah model kepelbagaian budaya kini telah semakin difahami dan mapan.

Institut Al-Maktoum di Dundee merupakan sebuah institusi akademik dan budaya yang unik di dunia Barat, dimana

ia merupakan satu dimensi baru untuk pemahaman Islam dan Muslimin di Barat dan juga sebuah jambatan penghubung utama antara manusia di dunia kini. Melalui Institut Al-Maktoum untuk Pengajian Bahasa Arab dan Pengajian Islam, Shaikh Hamdan mengambil langkah-langkah praktikal bagi mencapai persefahaman dan komunikasi merentas benua yang lebih baik. Institut ini merupakan sebuah model yang hidup dengan konsep inklusif yang mencermin dan mempamerkan visi Islamicjerusalem ini.

Sebagai sebuah institusi yang unik, Institut Al-Maktoum juga berusaha untuk menjana suasana yang mana dialog berperadaban mampu mengambil tempat berbanding dengan pertembungan peradaban. Ia berusaha membina jambatan penghubung antara pelbagai komuniti pada setiap peringkat, khususnya antara manusia seantero dunia dalam detik-detik yang genting ini dengan menyediakan suatu persekitaran akademik yang unik dan inovatif serta menyediakan sebuah komuniti untuk pembelajaran, pengajaran dan penyelidikan dalam Pengajian Islam dan Muslimin. Visi ini membantu Institut untuk membangunkan agenda strategik dalam Pengajian Islam dan Muslimin iaitu pasca- orientalis, pasca-tradisionalis dan multibudaya.

Matlamat Institut ialah untuk menjadi pusat kecemerlangan dalam Pengajian Islam dan Muslimin khususnya bagi mempromosikan perbahasan bestari dan pemahaman Islam serta peranan Muslimin dalam dunia kontemporari, juga untuk menjadi sebuah persada ilmu serta refleksi kepada isu-isu yang dihadapi dalam dunia multibudaya pada abad kedua puluh satu ini. Bagi mencapai matlamat ini, Institut terlibat secara aktif dalam mendidik generasi ilmuan dan pemimpin akan datang – di peringkat nasional dan antarabangsa – dalam Pengajian Islam dan Muslimin bagi membolehkan mereka menghadapi pelbagai

cabaran dan peluang dalam dunia yang pelbagai bangsa, agama dan budaya.

Pendekatan Institut ini adalah ketara berbeza daripada pendekatan-pendekatan tradisional, yang mana fokusnya hanya untuk mengkaji Islam dan Muslimin menerusi satu perspektif yang terhad. Penyelidikan dan pengajaran di Institut melihat Islam dan Muslimin melalui banyak dimensi yang berbeza dan dalam konteks yang global. Ini mencerminkan kepelbagaian pengajaran dan kecenderungan penyelidikan merentasi pelbagai bidang dan pendekatan metodologi dalam pengajian Islam dan Muslim. Nyata, Institut tidak berhasrat untuk menawarkan Pengajian Islam melalui satu metodologi sahaja. Ia menawarkan latihan interdisiplin dan multidisiplin dalam Pengajian Islam dan Muslim melalui beberapa metodologi yang berlainan, contohnya sejarah, sains politik, antropologi, sosiologi, geografi, pengajian kawasan di samping bidang-bidang ilmu tradisional dalam Pengajian Islam.

Agenda baru Pengajian Islam dan Muslim secara global ini telah dilakarkan sepenuhnya dalam Deklarasi Dundee untuk Pembangunan Masa Depan Pengajian Islam dan Muslimin. Salah satu ciri Deklarasi Dundee ialah ia memaparkan dengan jelas bahawa krisis masa kini yang melanda dunia Muslim kontemporari adalah akibat daripada tidak wujudnya kerjasama antara 'ilmu dan kuasa,' lantaran penyelidikan akademik dan pengajaran dalam Pengajian Islam dan Muslimin sewajarnya berasaskan kepada prinsip saling menghormati yang mana manusia dari sebarang latar belakang anutan boleh berkongsi satu matlamat intelektual.

Salah satu daripada matlamat Institut ini adalah untuk menyediakan satu titik pertemuan antara dunia Barat dan Muslim dalam akademia. Institut Al-Maktoum juga percaya bahawa kecemerlangan akademik boleh dicapai dengan memajukan

jaringan akademik dan kesarjanaan antarabangsa, melalui kerjasama dengan institusi-institusi pendidikan tinggi yang lain di seluruh dunia, bukan hanya di Scotland malah turut meliputi universiti-universiti terkemuka di rantau Teluk, Timur Tengah, Eropah dan Asia Tenggara.

Hubungan Dubai – Scotland

Daripada visi Islamicjerusalem terpancar model praktikal Shaikh Hamdan untuk memupuk kefahaman dan kerjasama global merentasi budaya yang menghubungkan Scotland dan Dubai sebagai contoh. Sejak tahun 2001, salah satu fokus utamanya adalah untuk mewujudkan beberapa perhubungan yang saling bermanfaat antara Dubai dan Scotland. Matlamatnya adalah untuk membantu mempromosikan interaksi dua hala bagi hubungan pendidikan, kebudayaan dan perniagaan antara Dubai dan Scotland, sebagai sebuah model praktikal bagi kerjasama kedua-dua pihak.

Dalam masa tiga tahun yang lalu (2002-2005) beberapa langkah permulaan yang praktikal dalam mewujudkan kerjasama antara Scotland dengan Dubai telah dilaksanakan. Jelas, Shaikh Hamdan telah melaksanakan langkah-langkah yang praktikal ke arah meningkatkan persefahaman serta kerjasama anatara budaya yang bersifat global. Dalam tempoh yang singkat, perkara-perkara berikut telah diraih:

- Pembangunan Pusat Kebudayaan Al-Maktoum di Dundee – sebagai satu kemudahan untuk semua komuniti di bandaraya dan negara ini, juga menjadi sebuah model kepelbagaian budaya di Scotland.
- Perjanjian Bandaraya Bersaudara antara Dubai dan Dundee (6 April 2004); Dubai telah membina jaringan bandaraya bersaudara seluruh dunia – dua belas

kesemuanya – di negara-negara seperti China, Jepun, Australia, Jerman, Amerika Syarikat, Switzerland dan merentasi negara-negara Arab serta Muslim. Lantaran kewujudan Institut ini, Dundee telah dipelawa untuk menjadi bandaraya bersaudara Dubai; ia merupakan satu-satunya bandaraya di UK, dan juga bandaraya tunggal antara bandaraya-bandaraya yang bersaudara yang mempunyai Institut Al-Maktoum. Ini merupakan suatu kelebihan besar bagi Scotland. Pada bulan Mei 2004, pemimpin Majlis Perbandaraan Dundee, Jill Shimi, mengetuai delegasi Majlis Bandaraya Dundee ke Forum Bandaraya Bersaudara Dubai Kali Pertama.

- Penerbangan terus setiap hari dengan syarikat Penerbangan Emirates antara Dubai dan Glasgow telah dirasmikan pada 10 April 2004. Penerbangan ini begitu berjaya sehingga syarikatnya baru-baru ini mengumumkan rancangannya untuk menambah lagi lebih 50 peratus bilangan tempat duduk penumpang bagi laluan ini (dari Oktober 2005, 278 kepada 427 tempat duduk). Tidak sampai tempoh setahun selepas memperkenalkan perkhidmatan terbang terus harian, menurut Encik Sheppard, Naib Presiden Emirates di UK, ia merupakan "respon secara langsung terhadap permintaan yang meningkat daripada para pengembara Scotland." Menurut Stephen Baxter, Pengarah Urusan Lapangan Terbang Glasgow, ini merupakan pencapaian yang gemilang yang mewakili, sebuah "kisah kejayaan yang benar... bukan hanya dari segi bilangan penumpang, bahkan juga dari segi sudut ekonomi. Pengembangan operasi Emirates ini menggambarkan suatu lonjakan ekonomi utama bagi pengeksport-pengeksport Scotland." Hubungan langsung dengan pusat ekonomi utama dunia, Dubai merupakan satu kelebihan besar bagi pembangunan perniagaan Scotland dengan UAE, dan sudah tentunya, menjangkau rakan

niaga berpotensi yang lain seperti India dan China. Wajar diutarakan di sini bahawa Scotland tidak mempunyai hubungan udara terus dengan kebanyakan daripada negara-negara ini, namun ia mempunyai hubungan terus dengan Dubai.

- Komitmen Shaikh Hamdan terhadap konsep kepelbagaian budaya dapat dilihat secara khusus melalui pelancaran Anugerah-anugerah Shaikh Hamdan Bin Rashid Al-Maktoum untuk Multibudaya Scotland yang telah dianugerahkan buat pertama kalinya pada 15 Ogos 2005. Anugerah-anugerah yang seterusnya akan dilancarkan pada tahun 2006 dan 2007.
- Hubungan pendidikan tinggi antara Scotland dan Dubai, termasuk pembinaan Universiti British di Dubai, jalinan hubungan antara Universiti Aberdeen dengan Universiti Zayed, tiga kursus latihan musim panas dalam kepelbagaian budaya dan kepimpinan (2003, 2004, 2005) di Institut Al-Maktoum, Dundee bagi penuntut-penuntut wanita dari UAE, serta delegasi penuntut yang pertama dari Scotland ke seminar antarabangsa di Dubai pada bulan Mac 2005 mengenai "Wanita Sebagai Pemimpin Global" yang dianjurkan oleh Universiti Zayed. Delegasi ini telah diketuai oleh Wendy Alexander yang turut menyampaikan ucap utama.
- Tiga delegasi Scotland ke Dubai (Oktober 2002, Disember 2003, dan April 2004). Matlamatnya adalah untuk mewujudkan asas-asas perniagaan dan ekonomi antara kedua-dua pihak yang berkenaan. Bagi memajukan lagi usaha ini, Dubai pula akan menghantar misi perdagangan ke Scotland menerusi perwakilan senior dalam bidang perniagaan dan pendidikan bagi meneroka lebih jauh bagaimana hubungan dua hala ini boleh dimajukan.
- Institut Al-Maktoum juga menganjurkan sebuah pertemuan Forum Jaringan Akademik Antarabangsa

Institut Al-Maktoum pada bulan November 2005 di Dubai. Forum ini membawa para sarjana dari lima belas buah universiti rakan akademiknya dari seluruh dunia bersama-sama membincangkan perlaksanaan praktikal Visi Kepelbagaian Budaya Shaikh Hamdan Bin Rashid, sebagai sebuah model dialog dan kerjasama global, serta Deklarasi Dundee untuk pembangunan masa depan Pengajian Islam dan Muslimin.

- Sejurus selepas perhimpunan di Dubai ini, Institut Al-Maktoum menganjurkan satu lagi forum antarabangsa melibatkan pelajar-pelajar dari setiap rakan universitinya, yang bertujuan bagi menggalakkan dialog global yang praktikal serta pertukaran akademik antara budaya.
- Bagi memperkasakan model praktikal Shaikh Hamdan untuk kepelbagaian budaya, Yayasan Al-Maktoum telah ditubuhkan pada tahun 2005 di Scotland.
- Institut Al-Maktoum, bersama-sama dengan Yayasan Al-Maktoum baru di Scotland, gigih berusaha secara berterusan bagi melaksanakan visi Shaikh Hamdan bagi memudahkan lagi urusan dalam membentuk hubungan antara Dubai dan Scotland. Melalui pembangunan hubungan akademik, perniagaan dan ekonomi, serta perhubungan dalam dunia budaya dan seni, sains dan teknologi, perubatan dan sukan, kedua-dua negara akan mendapat faedah daripadanya.

Kesemua langkah ini tampil secara langsung daripada visi Shaikh Hamdan bagi melaksanakan model Islamicjerusalem yang mempunyai multibudaya. Menerusi Institut Al-Maktoum – bersama-sama dengan Yayasan Al-Maktoum di Scotland – Shaikh Hamdan begitu aktif memandang ke hadapan dalam menggalak dialog yang merentas pelbagai budaya dan bangsa; dimana ini akan memperkasa dan memantapkan lagi pemafahaman dan penghargaan antara pelbagai

komuniti dan masyarakat di semua peringkat di seluruh dunia umumnya, dan di dunia Arab serta Muslim dan Barat khususnya.

Akhirnya, visi Shaikh Hamdan terhadap Islamicjerusalem bagi perlaksanaan model yang praktikal ini telah membentuk asas kerjasama dan menggalakan satu etos multibudaya untuk dunia yang saling menghormati dan punya persefahaman bersama. Beliau menyediakan banyak contoh dimana pihak yang lain boleh pelajari.

Sebagai konklusi, Islamicjerusalem telah dibentuk oleh Muslimin sebagai sebuah rantau yang inklusif, multiagama dan multibudaya. Sesungguhnya, keunikannnya terserlah menerusi visinya yang mempersembahkan sebuah model perkongsian hidup sejahtera yang mana masayarakat dari latar belakang agama dan budaya yang berbeza boleh hidup bersama. Ini adalah ciri semulajadi dan identiti Islamicjerusalem pada masa silam semasa pemerintahan pihak Muslim. Pasti, pada masa kini malah selamanya, yang mana kita cuba untuk mempromosikan kepelbagaian budaya di peringkat global, Islamicjerusalem boleh tampil sebagai modelnya.

[1] Lihat Karen Armstrong, *A History of Jerusalem: One City, Three Faiths*, h. 246; lihat juga h. 233.

[2] Abu al-Faraj Abd al-Rahman Ibn Ali Ibn al-Jawzi (ed. 2001), Sirat *wa Manaqib Amir al-Mu'minin Umar Ibn al-Khattab*, h. 89.

[3] Maher Abū Munshār (2003) *A Historical Study of Muslim Treatment of Christians in Islamicjerusalem at the Time of Umar Ibn al-Khattab and Salah al-Din with Special Reference to the Islamic Value of Justice*, h. 169-170.

[4] Ibid. h. 170.

[5] Walaupun riwayat ini tidak disebut dalam sebarang sumber-sumber awal, Abu-Munshar berpuas hati berasaskan kepada fakta bahawa kunci-kunci yang berkenaan masih ada dalam simpanan keluarga Al-Nusaybah seperti mana yang terdapat dalam fakta sejarah. Lihat Maher Abū Munshār (2003) *A Historical Study of Muslim Treatment of Christians in Islamicjerusalem at the Time of Umar Ibn al-Khattab and Salah al-Din with Special Reference to the Islamic Value of Justice*, h. 171-173.

[6] Karen Armstrong, "Sacred Space: the Holiness of Islamicjerusalem," h. 14-15.
[7] Fatimatuzzahra' Abd Rahman (2004), *Political, Social and Religious Changes in Islamicjerusalem fRom Timur the First Islamic Conquest until the End of Umayyad Period (637 to 750 CE): An Analytical Study* (Disertasi Sarjana , Institut Al-Maktoum untuk Pengajian Islam dan Bahasa Arab).
[8] Karen Armstrong, "Sacred Space: the Holiness of Islamicjerusalem," h. 14.
[9] Ibid., h. 18.
[10]Ibid., h. 18-19.
[11]Karen Armstrong, *A History of Jerusalem: One City, Three Faiths*, h. 232.
[12]Maher Abū Munshār (2003) *A Historical Study of Muslim Treatment of Christians in Islamicjerusalem at the Time of Umar Ibn al-Khattab and Salah al-Din with Special Reference to the Islamic Value of Justice*, h. 161-167.
[13]Steven Ranciman (1987), *A History of the Crusades*, (Cambridge Academic Press, Cambridge), Jilid 1, h. 20-21.
[14]Ibid., h. 20-21.
[15]Lihat Karen Armstrong, *A History of Jerusalem: One City, Three Faiths*, h. 232.
[16] Muhammad Ibn Abd Allah al-Azdi (1970), *Tarikh Futuh al-Sham* (ed. A. Amer, Mu'assasat Sijil al-Arab, Kaherah), h. 111.
[17]Israel Ben Zeev (Abu Zuaib), *Ka'ab al-Ahbar*, h. 35.
[18]Abd Allāh al-Sharif "Mawqif Yahud al-Sham min al-Fatih al-Islami", *Majalat Jami'at Umm al-Qura li 'Ulum al-Shari'a wa al-Lugha al-Arabia wa Adabiha,* h. 526.
[19]Abu-Munshar mengemukakan sebuah diskusi yang menarik tentang beberapa riwayat yang berkaitan dengan bagaimana bukan Muslim dilayan menjelang zaman Salib. Maher Abū Munshār (2003) *A Historical Study of Muslim Treatment of Christians in Islamicjerusalem at the Time of Umar Ibn al-Khattab and Salah al-Din with Special Reference to the Islamic Value of Justice*, h. 190-196.
[20]William of Tyre, (terjemahan 1976), *A History of Deeds done beyond the Sea*, diterjemah dan dianotasikan oleh E.A. Babcock dan A.C. Octagon Books (New York), Jilid 1, h. 89-93.
[21]Michael Foss (2002), *People of the First Crusades*, (Caxton, London), h. 29.
[22]Karen Armstrong, *A History of Jerusalem: One City, Three Faiths*, h. 254-255.

[23]Abu Abd Allāh Muhammad al-Maqdisi (1909), Ahsan al-Taqasim fi Ma'rifat al-Aqalim, (Brill, Leiden), Edisi Kedua, h. 167.
[24]Wahbah al-Zuhayli (2002), *al-Fiqh al-Islami wa Adillatuh* (Dar al-Fikr, Beirut), Edisi Keempat, Jilid 8, h. 6331 sebagaimana yang dipetik oleh Aminurraasyid Yatiban (2003), *The Islamic Concept of Sovereignty: Islamicjerusalem during the First Islamic Conquest as a Case Study.*
[25]Baha' al-Din Ibn Shaddad, *al-Nawadir al-Sultaniyya wa al-Mahasin al-Yusufiyya* (Kaherah, 1964), Jilid 3, h. 265; lihat juga Donald P. Little "Jerusalem under the Ayyubids and Mamluks," h. 179.
[26] Bahagian ini adalah berdasarkan kepada visi Kepelbagaian Budaya YM Shaikh Hamdan Bin Rashid Al-Maktoum yang diterbitkan pada tahun 2005 oleh Institut Al-Maktoum untuk Pengajian Islam dan Bahasa Arab; dan ucap utama *"Al-Maktoum Institute: Practical Models for Global Cross-cultural Understanding and Cooperation"* yang telah disampaikan oleh penulis semasa Forum Antarabangsa Majlis Scotland *The World We're In* bertempat di Hotel dan Pusat Persidangan St. Andrew's Bay.

BAB TUJUH
MEMAHAMI ISU-ISU SEJARAH BERKAITAN ISLAMICJERUSALEM

Dalam sebuah makalah kecil yang diterbitkan dalam bahasa Arab pada tahun 1991 berjudul "Kemunculan Saintifik, Intelektual dan Budaya Muslim," penulis mengemukakan pandangannya berkait dengan pendekatan metodologinya dalam memahami sejarah.[1] Bab ini bertujuan untuk mengetengahkan pemahaman terhadap sejarah. Selain dari itu bab ini akan turut membincangkan dakwaan-dakwaan yang dikemukakan oleh sesetengah Orientalis dan ahli akademik Israel dalam isu yang melibatkan Islamicjerusalem.

Metodologi Sejarah

Sejarah adalah satu ilmu pengetahuan yang berkaitan dengan masa silam yang merekod dan memaparkan pengalaman manusia dan interpretasi peristiwa serta persekitaran sebagaimana wajah sebenarnya dalam lingkungan masa tertentu. Walaubagaimanapun, sejarah juga adalah ilmu yang berkait dengan insiden semasa dan juga yang akan datang, lantaran ia mengandungi pengalaman-pengalaman manusia sama ada yang baik mahupun yang buruk, yang menyediakan pengajaran dan model untuk dipelajari dari sudut kemanusiaan.

Selain mengkonstitusikan ciri-ciri dan asal-usul seseorang atau sesebuah bangsa, sejarah juga telah menyimpan pengalaman hidup manusia, asas satu-satu bangunan dan strukturnya, rahsia kekuatan mereka dan asas interaksi mereka dengan masa silam serta memori mereka yang membolehkan peristiwa silam dapat difahami, insiden semasa dapat diperjelaskan dan perkara yang mendatang dapat diramalkan. Sejarah sewajarnya tidak dilihat sekadar sebagai satu himpunan peristiwa yang dikompilasikan hanya untuk hiburan, dan

bukanlah tugas ahli sejarah untuk sekadar mencatat peristiwa-peristiwa silam semata-mata.

Tugas sebenar ahli sejarah ialah meneroka pengalaman-pengalaman silam untuk cuba memahami peristiwa semasa dan membantu dalam merangka dan membentuk agenda untuk masa hadapan. Seorang sarjana Mesir dan seorang individu yang berautoriti dalam metodologi sejarah, Hassan Uthman mendakwa bahawa ilmu yang berkait dengan masa silam telah memberi bidang kemanusiaan "satu pengalaman tentang berbilang tahun" dan membolehkan mereka menjadi "lebih berupaya memahami diri mereka dan bersikap lebih baik pada masa kini dan akan datang."[2] Sikap manusia adalah dipimpin oleh pengalaman silamnya serta harapannya pada masa depan. Pemikir Algeria, Malik Ibn Nabi mendakwa:

> Pandangan kita terhadap sejarah tidak membawa kepada keputusan yang berbentuk teori sahaja, malah praktikal, yang berkaitan dengan sikap kita dalam kehidupan. Sejarah menentukan pendirian kita terhadap peristiwa-peristiwa serta masalah-masalah yang timbul daripadanya.[3]

Jelas, sejarah ialah sebuah rangkaian hubungan yang saling berkait dan membentuk tamadun-tamadun serta kebudayaan manusia. Sejarah bagi seorang insan merupakan perkara silam yang terus hidup pada masa kini malah menjangkau ke masa hadapan. Justeru, masa silam kita adalah masa kini mereka (iaitu masa kini bagi generasi silam), dan masa kini kita adalah masa silam mereka (masa silam bagi generasi masa depan) dan masa hadapan kita adalah masa kini mereka (masa kini bagi generasi masa depan). Sekiranya semua era ditadbir oleh peraturan yang sama, seseorang individu tidak dapat memahami hal semasanya juga rancangan masa hadapannya tanpa memahami masa silamnya. Manusia merupakan titik tumpuan yang mana peristiwa silam, kini dan akan datang berkitar di sekelilingnya.

Manusia ialah manusia pada masa kini, silam dan hadapan. Perbezaan antara tiga situasi ini adalah perbezaan dalam aras perubahan, alam sekitar, suasana, tempat dan keadaan yang berubah dalam kehidupan manusia.

Boleh dihujahkan bahawa Islam telah membangkitkan kesedaran historikal yang unik dalam perkara ini. Ia menggariskan metodologi baru dalam menangani sejarah dan satu cara baru melihat sejarah sebagai satu unit penanda masa. Kewujudan satu bangsa adalah hasil agenda sejarahnya dan merupakan satu permulaan perjalanan menuju masa hadapan. Al-Quran menghubungkan masa kini, masa silam dan masa hadapan seorang manusia. Justeru, dari sudut pandangan Muslim, sejarah tidak pernah menjadi ilmu yang tersendiri, bahkan ia adalah cabang daripada ilmu Muslim yang luas yang dihubungkan dengan pelbagai disiplin ilmu termasuk ilmu teras Muslim. Sebagai contoh, ia adalah satu cabang dari disiplin ilmu yang bersepadu dengan disiplin ilmu al-Quran dan Hadis. Tambahan daripada itu, *Sirah* (Biografi Rasulullah s.a.w) merupakan satu cabang daripada disiplin ilmu Hadis dan metodologinya. Sejarah juga kekal sebagai satu cabang daripada Sunnah Rasulullah s.a.w dan disiplin Tafsir al-Quran. Nyata, pendekatan al-Quran terhadap ilmu sejarah, terutamanya kisah-kisah yang ia rakamkan, telah mendorong ulama Tafsir untuk mencari data-data sejarah bagi membantu dalam tafsiran mereka terhadap teks yang berkaitan. Al-Tabari, sebagai contoh, bergantung kepada latar sejarah dalam kitab beliau *Jami' al-Bayan fi Tafsir al-Quran* (Himpunan Bukti bagi Tafsiran al-Quran). Ilmu sejarah, dengan itu, menjadi satu cabang ilmu teras Muslim, yang berkait rapat dengan al-Quran.

Ringkasnya, sejarah merupakan satu bahagian ilmu yang tulin dan merupakan jaringan yang amat rumit untuk diselesaikan daripada hampir kesemua jaringan disiplin ilmu manusia. Justeru, dalam sejarah Muslim, kita menemui "periwayat sejarah", "penafsir sejarah", "ahli fiqah dan sejarah", "ahli geografi dan sejarah" dan lain-lain lagi. Cabang-ilmu kemanusiaan saling berkait dan bergabung

jalin antara satu sama lain dengan kompleks, malah tiada disiplin ilmu yang boleh dipelajari secara terasing. Lantaran itu, jalan terbaik bagi mempelajari pelbagai disiplin ilmu dan ilmu sejarah terutamanya adalah menerusi pendekatan interdisiplin dan multidisiplin.

Akhirnya, penulis menyimpulkan hujah berkaitan dengan pemahaman beliau terhadap sejarah dengan menyatakan bahawa manusia sepatutnya tidak menganggap sejarah mereka semata-mata sebagai pelarian daripada situasi semasa mereka. Sejarah adalah mustahak untuk kemajuan dan kestabilan mana-mana manusia; mereka mesti mengetahui dan mencari inspirasi daripada sejarah mereka. Sebarang penyelewengan terhadap satu-satu sejarah bangsa pada pandangan warganya, tanpa dapat dielakkan akan membawa kepada hilangnya hala tuju dan kemajuan. Ringkasnya, bangsa yang berkesinambungan ialah satu bangsa yang punya kesedaran dan penghargaan yang sebenar terhadap sejarahnya.

Diskusi Dakwaan Beberapa Orientalis dan Ahli Akademik Israel

Islamicjerusalem telah sekian lama, malah akan sentiasa menjadi perhatian utama bagi orang-orang Yahudi, Kristian mahupun Muslimin. Oleh sebab kepentingan agama dan budaya yang ada padanya, kadangkala cetusan perasaan terhadap Islamicjerusalem seakan-akan melonjak tinggi malah boleh membawa kepada ledakan agresif. Adalah satu perkara yang sukar untuk mengambil satu pendekatan yang neutral dalam menangani isu yang berkait dengan tanah suci seumpama Islamicjerusalem, yang mana pertembungan tuntutan-tuntutan oleh para penganut tiga agama utama dunia dan juga kepentingan-kepentingan antarabangsa saling bertembung dan bercanggah. Sebagaimana yang didakwa, "ia adalah terlalu getir bagi mereka yang membesar dalam latar budaya yang begitu kuat dipengaruhi oleh salah satu daripada perkara tersebut untuk menampilkan pendirian baru yang menyanggahi tradisi mereka, lantas mengambil pandangan yang objektif dalam isu yang berkaitan

dengannya. Malah sesiapa sahaja yang membaca apa jua bahan yang berkaitan dengan Jerusalem mungkin akan percaya bahawa ianya adalah mustahil. Namun, ia tidak rugi untuk mencuba."[4]

Perkara ini telah membawa kepada pendekatan yang prejudis dalam menangani isu-isu Islamicjerusalem. Sesungguhnya, sejarah Islamicjerusalem telah mengalami banyak penyelewengan, pemalsuan dan pengubahsuaian.

Kebanyakan kajian sejarah rantau ini, terutamanya yang berkait dengan Islamicjerusalem sebelum pembukaan pertama Muslim adalah terhad kepada kajian-kajian biblikal dan pengajian Orientalis sahaja. Sebahagian Orientalis cenderung untuk melihat Islam sebagai suatu yang statik, picisan dan ketinggalan zaman. Salah satu daripada puncanya ialah mereka menolak atau meremehkan sumber-sumber rujukan utama dan riwayat-riwayat Muslim. Contohnya, sebagaimana yang telah dibincangkan dalam bab empat, mereka meremehkan secara umum relevansi al-Quran dan Hadis terhadap pemikiran Muslimin, khususnya terhadap kepentingan Islamicjerusalem dalam al-Quran dan Hadis. Mereka juga mungkin menganggap rujukan secara tidak langsung kepada al-Quran dan Hadis hanya semata-mata satu bentuk kebaikan dengan sekadar secebis indikasi terhadap tatacara dan politik Muslim terhadap Islamicjerusalem.[5]

Sebagaimana yang telah dikaji dalam bab empat berkenaan Jaminan Keamanan Umar, ahli sejarah Muslim telah mengemukakan beberapa riwayat yang berkaitan dengan kunjungan bersejarah Umar ke Aelia yang merupakan langkah penutup kepada operasi pembukaan pertama Muslim ke atas Aelia. Sebahagian besar para orientalis dan cendekiawan barat, seperti G. Robert Hoyland,[6] Albrecht North,[7] dan Fred McGraw Donner,[8] telah mengkaji secara kritikal riwayat-riwayat Muslim ini dan menerima keabsahannya. Namun begitu, beberapa orang ahli akademik Israel dan orientalis bukan sekadar melahirkan keraguan terhadap riwayat-riwayat Muslim ini, malah mereka

menafikan pula berlakunya kunjungan bersejarah tersebut oleh Umar. Contohnya, mereka mendakwa bahawa Sayf Ibn Umar al-Asadi al-Tamimi al-Kufi (meninggal 170 H/ 786 M) mempunyai sikap berat sebelah yang keterlaluan terhadap suku kaumnya, Bani Tamim. Berkemungkinan beliau cuba untuk memberi suku kaumnya beberapa keistimewaan dalam riwayat-riwayat beliau yang berkait dengan pembukaan-pembukaan Muslim di Iraq yang mana mereka merupakan sebahagian daripada tentera-tentera Muslimin di sana, namun bukanlah pula di Syam. Perkara inilah, mungkin, yang mendorong Wellhausen untuk menuduh Sayf Ibn Umar seorang yang semberono dalam menyeleweng banyak peristiwa sejarah bagi mempopularkan aliran pemikirannya, juga teori-teori peribadinya dalam bidang sejarah.[9]

Tuduhan melulu Shlomo D. Goitein terhadap Sayf sebagai seorang yang memiliki tahap kesahihan yang rendah, "malah diketahui umum mempunyai kekurangan dari segi kewibawaan dan juga seorang yang tidak bertanggungjawab lagi jahil mengenai hal ehwal Palestin," adalah berdasarkan kepada "laporan-laporan tentang pembukaan Ramla, sebuah bandar yang telah diasaskan oleh Muslimin tujuh puluh tahun kemudiannya,"[10] adalah tanpa ragu lagi merupakan satu penyelewengan yang melampau yang menonjolkan sikap berat sebelah yang sungguh mengaibkan. Penulis melihat sikap berat sebelah ini sebagai suatu perkara yang tiada asas analisis akademik yang rasional mahupun kritikan yang objektif terhadap sumber-sumber sejarah. Bahkan ianya tercetus atas sebab-sebab keagamaan dan politik yang berkait dengan perjuangan institusi politik yang kini memerintah Israel bagi menguasai Islamicjerusalem sekaligus cuba menopengkan kedudukan mereka dengan keabsahan sejarah. Usaha yang dilakukan oleh beberapa orang ahli akademik Israel dan Orientalis dalam memandang rendah peri pentingnya sumber-sumber rujukan teras Muslim yang berkait dengan zaman pembukaan pertama Muslim ke atas Islamicjerusalem, khususnya dalam meremehkan kepentingan Islamicjerusalem dalam Islam, lantas cuba untuk menghapuskan pandangan-pandangan pihak lain dan

menulis kembali sejarah Muslim di Islamicjerusalem adalah hanya menerusi suatu kaca mata yang berat sebelah. Salah satu contoh sikap berat sebelah tersebut ialah tuduhan Goitein bahawa pembukaan Arab ditokok tambah dengan dongengan, imaginasi dan legenda, yang mengakibatkan hanya segelintir sahaja riwayat yang sahih mengenai peringkat-peringkat pembukaan Muslim dan abad-abad awal kehidupan di Islamicjerusalem di bawah pemerintahan Muslim. Dalam kata lain, beliau cuba untuk menimbulkan keraguan terhadap riwayat-riwayat ini dan keseluruhan proses pembukaan pertama Muslim tersebut. Beliau mendakwa bahawa riwayat-riwayat ini bertujuan untuk membangkitkan status kesucian Islamicjerusalem dalam hati dan minda Muslimin agar mereka menganggap bahawa pembukaan pertama tersebut sebagai sebuah peristiwa yang utama.[11] Dari sudut yang lain, Moshe Gil tidak pula mempertahankan dakwaan Goitein. Gil berhujah, "kita melihat bagaimana Goitein dalam usaha beliau untuk menangani percanggahan ini, telah menegaskan keraguannya terhadap kesahihan versi perjanjian (jaminan) sebagaimana yang disampaikan oleh Sayf Ibn Umar. Akan tetapi di sana hanya kelihatan justifikasi yang lemah bagi sikap yang amat keras ini terhadap satu sumber yang dipelihara lebih seribu tahun."[12]

Walaubagaimanapun, dakwaan Goitein bukanlah suatu pandangan yang terpencil; malah ia mewakili suatu aliran di kalangan ahli akademik Israel. Satu lagi contoh dari kalangan kelompok ini ialah Herbert Buss yang menuduh bahawa pembukaan Muslim pertama ke atas Aelia yang dinukilkan dalam riwayat-riwayat Muslim adalah sekadar satu dongengan. Beliau juga mendakwa hal ini hanya dikhayalkan oleh ahli sejarah Muslimin, sekadar suatu langkah permulaan bagi memberi Islamicjerusalem kesucian agama, semata-mata bermatlamat untuk mengambil alih satu tempat yang bercirikan Kristian dengan corak Islam. Bagi mempertahan tuduhan-tuduhannya, beliau mengemukakan satu dakwaan yang lemah. Menurut beliau, dalam menentukan nama sebenar pemimpin semasa pembukaan Muslim, perawi-perawi Muslim terkeliru dengan nama-nama Umar Ibn al-Khattab dan Amr Ibn al-As dan mencampur-adukkan antara

kedua-duanya. Buss menuduh bahawa ini adalah akibat daripada persamaan huruf-huruf dalam kedua-dua nama tersebut.[13]

Walaubagaimanapun, perjuangan terkini mereka bagi menguasai Islamicjerusalem telah membawa kepada berkembangnya dakwaan-dakwaan ini serta perbahasan antara ahli-ahli akademik daripada kedua-dua belah pihak yang terlibat dalam konflik tersebut, sama ada mereka yang berlatar belakangkan nasionalis mahupun teologis. John Gee, penulis salah satu daripada makalah CAABU, berhujah bahawa "berusaha untuk mewujudkan asas persamaan yang diterima secara meluas berkait dengan pemahaman sejarah adalah bukan sekadar satu latihan akademik, pada masa silam ia berterusan bersandar kepada situasi konflik bagi mempertahan amalan kini, manakala objektif masa hadapan yang tidak ketentuan adalah lebih benar daripada Jerusalem"[14]. Seorang penyelidik muda Palestin, Othman al-Tel,[15] berhujah bahawa orang-orang Israel cuba untuk membuktikan betapa Islamicjerusalem itu "tidak penting bagi Muslimin malah mereka sendiri tidak memberi perhatian terhadapnya." Sebagai contoh, orang-orang Israel seringkali mendakwa bahawa, sebagai "satu tanda pengabaian mereka kepada kota suci," "Muslimin tidak pernah peduli" untuk menjadikan Islamicjerusalem "ibu negara bagi empayar mereka mahupun ibu negara pentadbiran Palestin."[16]

Seorang ilmuan sejarah yang disegani, Karen Armstrong sangat tidak bersetuju dengan dakwaan pihak Israel lantas mengemukakan empat bukti untuk menyokong bidasan beliau bagi menolak tuiduhan-tuduhan mereka. Beliau berhujah bahawa:

> Khalifah-khalifah Bani Umayyah telah mempertimbangkan kemungkinan untuk menjadikan [Islamic] Jerusalem sebagai ibu negara berbanding Damsyik. Ia merupakan satu yang ironik apabila salah satu daripada penemuan-penemuan terawal hasil carigali ahli arkeologi Israel di (Kota Kubu) Jerusalem

selepas 1967 adalah istana besar Bani Umayyah dan pusat pentadbiran (*Dar al-Imara*) yang bersambung dengan tembok selatan Haram (Masjid al-Aqsa). Akan tetapi, projek Israel yang berkenaan telah dihentikan. Kota-kota suci jarang sekali menjadi ibu negara dalam dunia [Muslim] Islam. Tiada sebarang cetusan idea untuk menjadikan Makkah sebagai sebuah ibu negara berbanding Madinah pada zaman awal Islam, walaupun ia mempunyai kelebihan dari segi kesucian. Akan tetapi, dalam kes [Islamic] Jerusalem, jelas bahawa ia juga sukar untuk menjadikan sebuah kota yang mana kaum Muslimin di dalamnya hanya membentuk golongan minoriti, sebagai ibu kota, sama ada bagi sebuah negara mahupun sebuah wilayah. Pun begitu majoriti Kristian dan Yahudi di [Islamic] Jerusalem bukanlah hasil pengabaian Muslim terhadap [Islamic] Jerusalem namun ia adalah hasil toleransi Muslim.[17]

Sesungguhnya, pemerintahan Muslim bukan sekadar menunjukkan kecenderungan yang mendalam terhadap Islamicjerusalem malah telah memberi segenap perhatian terhadap tempat sucinya. Walaupun mereka "tidak pernah berfikir" untuk menjadikannya "ibu negara mereka" atau "pusat pentabiran untuk Palestin,"[18] mereka telah mengurniakan Islamicjerusalem keistimewaan-keistimewaan dari segi pentadbiran dan organisasi. Penulis berhujah bahawa salah satu alasan utama yang menyebabkan mereka (Muslimin) "langsung tidak terfikir" untuk menjadikan Islamicjerusalem sebuah ibu negara adalah sebagaimana penemuan-penemuan hasil daripada penyelidikan serius akademik yang terkini,[19] oleh sebab ia bukanlah sekadar sebuah kota bahkan sebuah rantau yang merangkumi beberapa buah kota, bandar dan kampung. Semasa pemerintahan Muslim, ia bukan sahaja menjadi sebuah pusat keagamaan dan kebudayaan yang penting, bahkan ia adalah pusat politik bagi banyak pemerintahan Muslim dan kegiatan-kegiatan

mereka, khususnya penglibatan politik mereka. Beberapa pemerintah Muslim telah menerima *baiah* (perakuan sumpah setia) di Islamicjerusalem, malah sebahagian daripada mereka seumpama Mu'awiya Ibn Abi Sufyan, telah menetap di sana dalam tempoh yang lama. Nama Aelia turut diukir pada (duit) syiling mereka. Semua keistimewaan ini tertera tanpa campur tangan pemerintah Muslim dalam hal ehwal bukan Muslim dan tidak membawa perubahan-perubahan yang tidak perlu yang bercanggah dengan visi Islamicjerusalem. Polisi Muslim terhadap Islamicjerusalem adalah berasaskan kepada prinsip utama iaitu bagi menjadikannya sebuah rantau yang terbuka kepada semua insividu dengan pelbagai latar belakang dan bukannya sebagai sebuah rantau yang hanya terhad untuk kaum Muslimin sahaja.

Dalam pada itu, beberapa orang Palestin, sebagaimana dalam kes Khalil Athaminah, cuba juga "untuk membuktikan bahawa Jerusalem merupakan ibu kota pentadbiran bagi Palestin."[20] Al-Tel menyimpulkan hujahnya dalam perbahasan yang masih berterusan ini dengan menyatakan bahawa kedua-dua belah pihak "ketandusan objektif" dalam membincangkan isu tersebut. "Hujah antara mereka kian terhad kepada menyebut bahawa, jika Jerusalem bukan sebuah ibu negara maka ia tidak penting dan begitulah sebaliknya."

Terdapat banyak penerbitan yang diterbitkan, yang tersedia untuk bacaan umum berkaitan dengan Palestin dan Islamicjerusalem yang ditulis oleh orang Arab atau Muslimin kerana "sebab yang berbeza-beza dan untuk khalayak yang spesifik,"[21] namun hanya sebilangan kecil sahaja yang boleh dianggap sebagai penulisan akademik. Ketidakhadiran pihak Arab dan Muslim dalam arena akademik telah memberi laluan kepada Orientalis dan ahli akademik Israel untuk mengisi ruang tersebut dengan memasarkan hasil kerja akademik mereka di negara-negara Arab dan Muslim menerusi pelbagai cara. Lebih daripada satu dekad, penulis telah menegenal pasti formula yang tidak seimbang ini lantas menggesa intelektual Arab dan Muslim untuk membincangkan isu yang serius ini secara

kritis. Beliau berhujah bahawa hasil kerja Orientalis yang mengisi arena akademik Arab dan Muslim pada hari ini telah menjadi kerangka rujukan yang ulung. Oleh yang demikian, hal ini mempunyai kesan ke atas pemikiran Arab dan Muslim, pendidikan serta kebudayaan. Situasi yang membimbangkan seumpama ini telah meletakkan beberapa orang sarjana Arab dan Muslim, berada dalam kedudukan defensif, lalu membiarkan pihak yang lain bebas melakar rancangan strategik berfasa mereka bagi mencapai matlamat-matlamat mereka. Apabila mana-mana sarjana Arab atau Muslim cuba untuk menggamit perhatian terhadap suatu isu yang ditimbulkan oleh pihak yang lain, mereka akan dipaksa untuk berada dalam kedudukan defensif semula, dan hal ini terus berlaku.[22]

Ini melibatkan Pengajian Islam dan Muslim secara umum dan Pengajian Islamicjerusalem secara khusus. Kedudukan yang serius seumpama ini bermaksud bahawa di sana terdapat kekurangan dalam keseimbangan dalam akademia berkenaan Islamicjerusalem yang tidak dikaitkan dengan agenda politik. Jelaslah di sini, wujudnya satu keperluan yang mendesak terhadap satu alternatif akademik yang konstruktif, inovatif dan kreatif bagi menangani isu ini, lantas mengisi ruang ini dalam wacana yang tersedia, di samping tidak cuba menghubungkaitkan dengan sebarang agenda politik, sama ada negara mahupun parti politik. Ia seharusnya menggunakan polisi yang membolehkan ia terlepas daripada perangkap bertindak balas terhadap pihak-pihak lain, dan cuba untuk melibatkan diri dengan mereka dengan cara mewujudkan satu agenda baru, dialog dan debat mengenai topik yang berkenaan. Langkah pertama yang diambil dalam hal ini dengan ialah mengasaskan bidang penyelidikan baru iaitu Pengajian Islamicjerusalem.

[1]Abd al-Fattah El-Awaisi, *Waqi'una al-Ilmi wa al-Fikri wa al-Thaqafi* (Jerusalem, 1991).
[2]Hassan Uthman, *The Historical Methodology* (Cairo, 1943), h. 13.
[3]Malik Ibn Nabiy, *Ta'amulat* (Beirut, 1979), h. 126.

[4]John Gee, *The Question of Jerusalem: Historical Perspectives*, Makalah CAABU, No. 40, November 1995, h. 126.
[5]Abd al-Fattah El-Awaisi "The Significance of Jerusalem in Islam: An Islamic Reference," h. 48.
[6]G. Robert Hoyland, *Seeing Islam as Others Saw It: A Survey and Evaluation of Christian, Jewish and Zoroastrian Writings on Early Islam* (Princeton, 1992), h. 64-65.
[7]Albrecht North, *The Early Arabic Historical Tradition: A Source Critical Study* (terjemahan oleh M. Bonner), edisi kedua (Princeton, 1994) h. 181.
[8]Fred McGraw Donner, *The Early Islamic Conquest* (Princeton, 1981), h. 151-153.
[9]Wellhausen, Skizzen und Vorarbeiten Heft IV, dipetik oleh Israel Ben Zeev (Abu Zuaib), *Ka'ab al-Ahbar: Jews and Judaism in the Islamic Tradition*, h. 37.
[10]Shlomo D. Goitein "Jerusalem in the Arab Period: 638-1099", h. 171. Namun begitu, Moshe Gil berhujah bahawa "di sana kelihatan justifikasi yang kecil bagi sikap yang amat keras ini (oleh Goitein) terhadap satu sumber yang telah dipelihara lebih daripada seribu tahun." Moshe Gil, *A History of Palestine: 634-1099*, h. 73.
[11]Shlomo D. Goitein "Jerusalem in the Arab Period: 638-1099", h. 169. Lihat juga penulis yang sama "Al-Kuds" Ensiklopedia Islam (Edisi Baru).
[12]Moshe Gil, *A History of Palestine: 634-1099*, h. 73.
[13]Herbert Busse, "Omar B. al-Hattab in Jerusalem" *Journal of Jerusalem Studies in Arabic and Islam*, 5 (1984), h. 73-119; dan "Omar's Image as the Conqueror of Jerusalem" *Journal of Jerusalem Studies in Arabic and Islam*, 8 (1986), h. 149-168.
[14]John Gee, *The Question of Jerusalem: Historical Perspectives*, h. 1.
[15]Othman Ismael Al-Ṭel, *The First Islamic Conquest of Aelia (Islamicjerusalem): A Critical Analytical Study of the Early Islamic Historical Narrations and Sources*, h. 266; lihat juga h. 264-276.
[16]Armstrong sangat tidak bersetuju dengan dakwaan ini, sebagaimana yang akan dibincangkan kemudian. Karen

Armstrong, "Sacred Space: the Holiness of Islamicjerusalem," h. 15.

[17]Ibid., h. 15.

[18]Othman Ismael Al-Ṭel, *The First Islamic Conquest of Aelia (Islamicjerusalem): A Critical Analytical Study of the Early Islamic Historical Narrations and Sources*, h. 227.

[19]Latar belakang kepada kajian yang terkini ini telah dibincangkan dalam nota kaki 2 dalam bab dua.

[20]Khalil Athamina, *Filastin fi Khamsat Qurun, min al-Fath al-Islami hatta al-Ghazu al-Firanji: 634-1099*, h. 205-219.

[21]Aisha al-Ahlas, *Islamic Research Academy: 1994-2004, Background, Activities and Achievements with Special reference to the New Field of Inquiry of Islamicjerusalem Studies*, h. 9.

[22]Abd al-Fattah El-Awaisi, *Waqi'una al-Ilmi wa al-Fikri wa al-Thaqafi*, h. 34-35.

KESIMPULAN

Islamicjerusalem dianggap sebagai sebuah tempat suci oleh tiga agama monotheistik utama dunia: Yahudi, Kristian dan Islam. Walaupun Islamicjerusalem merupakan isu yang paling rumit dalam pertelagahan antara dua pihak, adalah diharapkan buku ini akan menyediakan pemahaman yang lebih baik bagi pemimpin dunia yang cuba mengembalikan kedamaian ke rantau tersebut. Apabila penulis memikirkan Islamicjerusalem, beliau berfikir mengenai beberapa konsep termasuklah yang berkaitan dengan harapan dan keadilan. Satu pihak boleh berhujah bahawa "sejarah telah membuktikan betapa di sana tidak akan wujud kedamaian mahupun kestabilan tanpa keadilan. Jalan menuju perdamaian bermula di Islamicjerusalem dan penyelesaian kepada isu semasanya ialah kunci kepada sebuah kedamaian di rantau tersebut."[1] Sebagaimana yang Karen Armstrong bahaskan dalam kertas kerjanya sempena Persidangan Akademik Antarabangsa 1997 mengenai Islamicjerusalem:

> Sedari detik-detik terawal, kelihatan Jerusalem adalah terikat dengan persoalan untuk memperoleh keadilan sosial yang sukar dileraikan. Justeru, dalam kitab Taurat, para nabi dan para mazmur memperingatkan kaum mereka berulang kali betapa Jerusalem tidak boleh menjadi sebuah kota suci *Shalom* (kedamaian) melainkan ia menjadi sebuah kota *Tseddeq* (keadilan) juga.[2]

Michael Prior menambah bahawa:

> Pengajaran daripada sejarah yang berkenaan ialah ia tidak boleh dipunyai oleh segolongan manusia atau satu agama secara ekslusif. Jerusalem sewajarnya terbuka kepada semua, dikongsi oleh semua. Mereka yang mentadbir kota tersebut seharusnya menjadikannya 'ibu kota bagi umat manusia'.[3]

Pembukaan pertama Muslim ke atas Islamicjerusalem, lima tahun selepas kewafatan Nabi Muhammad s.a.w (12 Rabi' al-Awal 11 H/ 6 **Jun 632** M), merupakan satu perkembangan yang natural. Langkah-langkah permulaan yang praktikal yang diambil oleh Nabi Muhammad s.a.w telah membantu dalam membentuk suasana yang memberangsangkan serta membina agenda yang seterusnya. Jelas, ia merupakan langkah awal menuju kempen secara besar-besaran yang dilancar dan diarahkan oleh khalifah pertama, Abu Bakr, di al-Sham dan kemuncaknya dengan pembukaan Islamicjerusalem oleh khalifah kedua, Umar Ibn al-Khattab pada Jamadi I/II 16 H/ Jun/Julai 637 M. Sekiranya Isra' Nabi Muhammad s.a.w merupakan satu detik penting bagi kaum Muslimin dan Islamicjerusalem, pembukaan pertama Muslim ke atas Islamicjerusalem adalah satu titik perubahan radikal, secara umumnya dalam sejarah, dan khusus dalam sejarah Arab Muslim.

Kecintaan kaum Muslimin kepada Islamicjerusalem bukanlah rentetan daripada matlamat kolonial atau suatu keinginan untuk mengembangkan pemerintahan mereka, ia bukan juga berdasarkan kepada dakwaan nasionalis yang palsu. Sebaliknya, ciri semulajadi Islamicjerusalem dan keistimewaannya yang menjadi alasan fundamental kepada keprihatinan mereka terhadapnya. Pada kurun ketujuh Masehi, khususnya semasa pembukaan pertama Muslim ke atas Islamicjerusalem, bumi harapan itu mempersembah kepada dunia dokumen terkenal yang dikenali sebagai Jaminan Keamanan Umar (*Aman)* kepada warga Aelia (Islamicjerusalem). Penanda utama fundamental harapan ini telah menggariskan asas-asas hubungan masa depan dan mendorong kepada pembentukan semula jalinan antara penduduk dari pelbagai anutan yang mendiami rantau tersebut, iaitu, Yahudi, Kristian dan Muslimin. Ini menandakan permulaan kepada sebuah era baru dan terkenal dengan keamanan, kedamaian, kestabilan, keselamatan, kemajuan, pembangunan dan kemakmuran.

Dengan semangat global dan sentuhan lokal, Umar cuba untuk menyelesaikan konflik setempat dengan pendekatan

antarabangsa. Dalam kata lain, beliau telah "berfikir secara global" dan "bertindak secara lokal." Nyata, Jaminan Keamanan Umar merupakan permata kepada pembukaan pertama Muslim ke atas Aelia dan sinaran bagi pembangunan visi dan ciri-ciri asli Islamicjerusalem yang unik dan kreatif.

Jaminan Keamanan Umar bukan hanya menolak gagasan keagungan satu kelompok manusia atau bangsa ke atas kelompok manusia yang lain, bahkan ia mempersembahkan Islamicjerusalem sebagai sebuah model kepelbagaian budaya dan penyelesaian konflik. Lantaran salah satu daripada ciri-ciri utama Islamicjerusalem ialah persainag tuntutan politik dan agamanya, boleh dibahaskan bahawa ia sepatutnya diketengahkan sebagai sebuah model penyelesaian konflik menerusi metodologi penghujahan konstruktif selaku wahana "dialog konstruktif" dan perundingan positif melibatkan pihak-pihak yang bertelagah. Pengaplikasian metodologi dialog konstruktif ini mampu membuka jalan ke arah penyelesaian konflik.

Pada permulaan abad kedua puluh satu, khususnya menerusi penemuan-penemuan intelek yang khusus, bumi harapan ini mempersembahkan semula wajahnya dalam bentuk moden selaku sebuah model kepelbagaian budaya. Pasti, kefahaman kita terhadap Islamicjerusalem sebagai sebuah model kepelbagaian budaya dengan semua elemen-elemennya yang bersepadu dan ciri-ciri semulajadinya yang diutarakan dalam buku ini, boleh dilihat sebagai sumbangan abad kedua puluh satu ke arah mewujudkan satu agenda baru serta kerangka rujukan baru untuk keamanan, kedamaian, kestabilan, keselamatan, kemajuan, pembangunan dan kemakmuran di rantau tersebut.

Sebagai kesimpulan, beberapa persoalan yang perlu ditanya di sini ialah: apakah hubung kait antara *Barakah, Amal* dan *Aman*? Hubungan antara bumi *Barakah*, bumi *Amal* (Harapan), dan hasilan visi bumi ini (Jaminan Keamanan Umar)? Penulis berhujah bahawa harapan tersebut ialah satu daripada manifestasi *Barakah* dan harapan

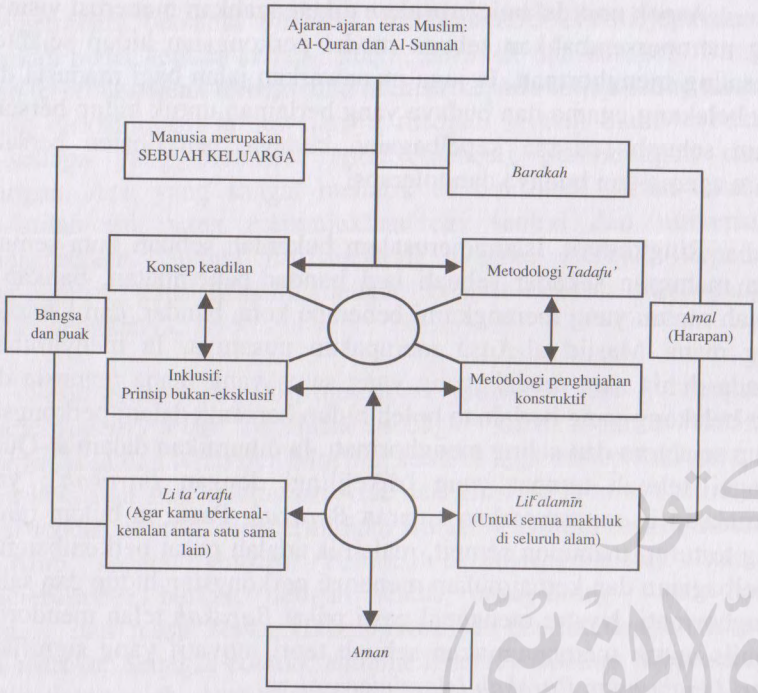
itu mengembara bersama *Barakah*. Ini bermakna Islamicjerusalem merupakan pusat kepada kedua-duanya, *Barakah* dan harapan. Bumi harapan tersebut adalah terbuka dan inklusif kepada setiap orang tanpa sebarang diskriminasi. Ia sewajarnya menjadi sebuah bumi terbuka bagi sesiapa yang berhasrat untuk mencari perlindungan dan ketenangan. Apa yang sangat menarik di sini ialah kaitan antara istilah-istilah ini, yang menunjukkan ciri sentral dan universal Islamicjerusalem. Semua ini disokong dengan merujuk kepada sumber-sumber teras Muslim dengan tafsiran-tafsiran baru yang berkaitan dengannya.

Sesungguhnya, kewujudan jalinan ini dengan Islamicjerusalem telah bertindak sebagai faktor utama dalam membawa kesatuan Arab dan Muslim, serta ia juga merupakan neraca sebenar kekuatan atau kelemahan Arab dan Muslim. Ia turut bertindak sebagai sebuah cermin, mencerminkan situasi Muslimin secara umum dan Arab secara khusus. Penulis berhujah bahawa status Islamicjerusalem berkait dengan status orang-orang Arab dan Muslimin; dan masa depan Islamicjerusalem berkait dengan masa depan mereka. Sebagai contoh, apabila Islamicjerusalem dibebaskan dan diperintah oleh Arab-Muslimin, ini memberi indikasi bahawa mereka sedang berada di kemuncak kekuasaan mereka. Walaubagaimanapun, apabila mereka kehilangan kuasa dan jatuh, mereka kehilangan Islamicjerusalem. Sungguh, orang-orang Arab dan Muslimin tidak mempunyai kuasa sebenar mahupun sebarang impak tanpa Islamicjerusalem.

Dalam pada itu, Muslim Jerusalem yang kontemporari dibentuk sebahagiannya oleh dialog dengan konsep Islamicjerusalem, sejarah Muslimin klasik dan moden, serta sebahagian lagi oleh respon kepada kepentingan-kepentingan luar dan pengaruh-pengaruh di rantau tersebut. Lantaran itu, Muslimin kontemporari cuba mengubungkan warisan mereka di Muslim Jerusalem dari konsep Islamicjerusalem dan Muslim masa lalu dengan situasi radikal hari ini.

Aspek unik Islamicjerusalem diketengahkan menerusi visinya, yang mempersembahkan sebuah model perkongsian hidup sejahtera dan saling menghormati. Ia juga menawarkan jalan bagi manusia dari latar belakang agama dan budaya yang berlainan untuk hidup bersama dalam sebuah suasana kepelbagaian budaya, penglibatan bersama dalam agama dan budaya dan toleransi.

Ringkasnya, Islamicjerusalem bukanlah sebuah kota semata-mata mahupun sekadar sebuah lagi bandar penempatan, bahkan ia sebuah rantau yang merangkumi beberapa kota, bandar, dan kampung yang mana Masjid al-Aqsa merupakan pusatnya. Ia menyumbang kepada dunia satu model ruang yang sama yang mana manusia dari latar belakang yang berlainan boleh hidup bersama dalam perkongsian hidup sejahtera dan saling menghormati. Ia dihuraikan dalam al-Quran sebagai sebuah tempat yang "dikelilingi dengan *Barakah*"; yang bermaksud ia memancarkan sinaran *Barakah*. Pasti, ia bukan rantau yang tertutup mahupun sempit, malah ia adalah pusat berkembangnya kepelbagaian dan kemajmukan menerusi perkongsian hidup dan saling menghormati. Nyata, mengenal pasti pusat *Barakah* telah mendorong penulis untuk membangunkan sebuah teori inovatif yang signifikan, *Teori Lingkungan Barakah Islamicjerusalem*.



Gambarajah 6: Model Islamicjerusalem bagi Perkongsian Hidup Sejahtera dan Saling Menghormati

Beberapa bukti untuk menyokong hujah sentral penulis bahawa Islamicjerusalem bukan ekslusif bahkan **inklusif** dan sewajarnya dibuka **"kepada setiap individu di alam semesta,"** ialah sebagaimana yang termaktub dalam al-Quran ***Lil'alamin*** (al-Quran 21: 71), "agar kamu **saling mengenali** antara satu sama lain" ***Li ta'arafu*** (al-Quran 49: 13), bukannya menghina sesama kamu. Ruang keterbukaan bersama yang sejagat lagi unik ini dan *Barakah* telah menjadikan Islamicjerusalem sebuah rantau *Amal* yang ideal yang mana sebuah keluarga manusia boleh melaksanakan *Li ta'arafu*, hidup bersama dalam *Aman* dan menikmati *Barakah* ini.

[1]Abd al-Fattah El-Awaisi, "The Significance of Jerusalem in Islam: An Islamic Reference," h. 47.
[2] Karen Armstrong, "Sacred Space: The Holiness of Islamicjerusalem," h. 7.
[3] Michael Prior, "Christian Perspectives on Jerusalem," h. 17.

البروفيسور الدكتور
عبد الفتاح محمد العويسي المقدسي

BIBLIOGRAFI

Terjemahan Makna Al-Qur'an

Abdel Haleem, M.A.S. (2004), *The Qur'an: a new translation* (Oxford University Press).

Ali, Abdullah Yusuf (2003), *The Meaning of the Holy Qur'an* (Islamic Foundation, Leicester).

Asad, Muhammad (2003), *The Message of the Qur'an* (Book Foundation, England).

Cleary, Thomas (2004), *The Qur'an: a new translation* (Starlatch Press, USA).

Khan, Muhammad Muhsin and Al-Hilali, Muhammad Taqi-ud-Din (1996), *Interpretation of the Meaning of the Noble Qur'an* (Dar-us-Salam, Arab Saudi).

Sumber Rujukan Primer

Al-Andalusiy, Abd Allah al-Bakiri (1947), *Mu'jam ma Istu'jim* (Kaherah).

Al-Azdi, Muhammad Ibn Abd Allah (1970), *Tarikh Futuh al-Sham* (diedit oleh A. Amer, Mu'assasat Sijil al-Arab, Kaherah).

Al-Baladhuri, Muhammad (1936), *Futuh al-Buldan* (Kaherah).

Al-Bukhari (t.t.), *Sahih al-Bukhari bi Hashiat al-Sanadi* (Dar al-Ma'rifiah, Beirut).

Al-Ghayti, Najm al-Din Muhammad Ibn Ahmad (1986), *Al-Jawab al-*

Qawim an al-Su'al al-Mut'alliq bi Iqta' al-Sayyid Tamim (diedit oleh Hassan Abd al-Rahman al-Silwadi), (Islamic Research Centre, Jerusalem).

Ibn Asakir (1329 - 1332 AH), *Tarikh Madinat Dimashq* (Damsyiq).

Ibn al-Athir (1982), *Al- Kamil fi al-Tarikh* (Beirut).

Ibn al-Batriq (Eutychius), Said (1905), *Al-Tarikh al-Majmu'* (Beirut).

Ibn al-Jawzi (1979), *Fada 'il al-Quds* (Beirut).

Ibn al-Jawzi, Abu al-Faraj Abd al-Rahman Ibn Ali (diedit 2001), *Sirat wa Manaqb Amir al-Mu'minin Umar Ibn al-Khattab* (diedit oleh M. Amr, Dar al-Da'wah al-Islamiyyah, Kaherah).

Ibn Hisham (1987), *Al-Sira Al-Nabawiyya* (Dar Al-Rayan lil-Turath, Kaherah).

Ibn Kathir (1978), *Al-Bidayah wa al-Nihayyah* (Beirut).

Ibn Kathir (t.t.), *Al-Sira Al-Nabawiyya* (Dar Ihya' Al-Turath Al'Arabi, Beirut).

Ibn Sa'd, Muhammad (1985), *Al-Tabaqat al-Kubra* (Beirut).

Ibn Sallam, Abu Ubayed al-Qasim (1986), *Kitab Al-Amwal* (Beirut).

Ibn Shaddad, Baha' al-Din (1964), *Al-Nawadir al-Sultaniyya wa al-Mahsin al-Yusufiyya* (Kaherah).

Al-Jawziyyah, Ibn al-Qayyim (t.t.), *Al-Turuq al-Hukmiyyah fi al-Siyasah al-Shar'iyyah* (diedit oleh Muhammad Jamil Ghazi, Matba'at al-Madaina).

Al Maqdisi, Abu Abd Allah Muhammad (1909), *Ahsan al-Taqasim fi Ma'rifat al-Aqalim* (Brill, Leiden), Edisi kedua.

Al Maqdisi, Muhammad (1977), *Ahsan al-Taqasim fi Ma'rifat al-Aqalim* (Baghdad).

Muslim (1978), *Sahih Muslim wa al-Jami' al-Sahih* (Beirut), Edisi kedua.

Al-Muti'i, Shaikh Muhammad Bakhit (1984), *Copy of the Ruling by His Eminence Shaikh Muhammad Bakhit Al-Muti'i, former Mufti of Egypt, on the Waqf of the Prophet's Companion Tamim Al-Dari and his successors*, diterbitkan pada 7 Rejab 1350 H, No. 275, h. 99, Bahagian 7 (Islamic Vocational Orphanage, Jerusalem)

Al-Tabari (1960), *Tarikh al-Rusul wa al-Muluk* (Kaherah).

Al-Tabari (1988), *Tarikh al-Rusul wa al-Muluk* (Beirut), Edisi kedua.

Al-'Ulaimi, Mujir al-Din (1977), *Al-Uns al-Jalil bi tarikh al-Quds wa al-Khalil* (Amman).

Al-'Ulaimi Al-Hanbali, Mujir al-Din (1973) *Al-Uns al-Jalil bi Tarikh al-Quds wa al-Khalil* (Kedai Buku Al-Muhtassib, Amman).

Al-Waqidi, Muhammad Ibn Umar (1954), *Futuh al-Sham* (Kaherah).

Al-Waqidi, Muhammad Ibn Umar (t.t.) *Futuh al-Sham* (Kedai Buku Al-Muhtassib, Amman).

Al-Waqidi M. (t.t.), *Futuh al-Sham* (diedit oleh H. al-Hajj, al-Maktaba al-Tawfiqiyah, Kaherah).

William of Tyre, (diterjemah 1976), *A history of Deeds done beyond the sea*, diterjemah dan dihurai oleh E.A. Babcock dan A.C., Octagon Books (New York).

AI-Ya'qubi (1960), *Tarikh al-Ya 'qubi* (Beirut).

Penyelidikan dan dokumen yang belum terbit

Abd Rahman, Fatimatuzzahra' (2004), *Political, Social and Religious Changes in Islamicjerusalem from the First Islamic Conquest until the end of Umayyad period (637 to 750CE): An Analytical Study* (Disertasi sarjana – belum terbit, Institut Al-Maktoum untuk Pengajian Bahasa Arab dan Pengajian Islam).

Abu-Munshar, Maher Younes (2003), *A Historical Study of Muslim Treatment of Christians in Islamicjerusalem at the Time of Umar Ibn al-Khattab and Salah al-Din with Special Reference to the Islamic Values of Justice* (Tesis PhD – belum terbit, Institut Al-Maktoum untuk Pengajian Bahasa Arab dan Pengajian Islam).

El-Awaisi, Abd al-Fattah (2005), "Al-Maktoum Institute: Practical models for global cross-cultural understanding and cooperation" ucap utama dalam Forum Antarabangsa Majlis Scotland kali ke 34, *The World We're In,* bertempat di Hotel dan Pusat Persidangan St. Andrew's Bay pada 18 March 2005.

El-Awaisi, Khalid Abd al-Fattah (2003), *Geographical Boundaries of Islamicjerusalem* (Disertasi sarjana – belum terbit, Institut Al-Maktoum untuk Pengajian Bahasa Arab dan Pengajian Islam).

Hassan, Sarah Mohamed Sherif Abdel-Aziz (2005), *Women: Active Agents in Islamising Islamicjerusalem from the Prophet's Time until the End of the Umayyed Period* (Disertasi sarjana – belum terbit, Institut Al-Maktoum untuk Pengajian Bahasa Arab dan Pengajian Islam).

Al-Maktoum, Hamdan Bin Rashid (2005), *HH Shaikh Hamdan Bin Rashid Al-Maktoum's Vision for Multiculturalism* (Al-Maktoum Institute for Arabic and Islamic Studies).

Yatiban, Aminurraasyid (2003), *The Islamic Concept of Sovereignty: Islamicjerusalem during the First Islamic Conquest as a Case Study* (Disertasi sarjana – belum terbit, Institut Al-Maktoum untuk Pengajian Bahasa Arab dan Pengajian Islam).

Artikel dalam Jurnal

Ajin, Ali (1417 H), "Al-Uhda al-Umariyya", *Jurnal Al-Hikmah* (no. 10).

Armstrong, Karen (1997), "Sacred Space: the Holiness of Islamicjerusalem", *Journal of Islamicjerusalem Studies* (Jilid I, no. I, Musim sejuk 1997).

El-Awaisi, Abd al-Fattah (1998), "The significance of Jerusalem in Islam: an Islamic reference" *Journal of Islamicjerusalem Studies*, (Jilid 1, no.2, Musim panas 1998).

El-Awaisi, Abd al-Fattah (2000), "Umar's Assurance of Safety to the People of Aelia (Jerusalem): A Critical Analytical Study of the Historical Sources" *Journal of Islamicjerusalem Studies* (Jilid 3, no. 2, Musim panas 2000), h. 47-89.

Busse, Herbert (1984), "Omar B. al-Hattab in Jerusalem" *Journal of Jerusalem Studies in Arabic and Islam,* 5 (1984).

Busse, Herbert (1986), "Omar's Image as the conqueror of Jerusalem" *Journal of Jerusalem Studies in Arabic and Islam*, 8 (1986).

Al-Buti, Muhammad Said (1999), "Mu'amalit al-Dawlah al-Islamiyyah li ghaiyr al-Muslimin: al-Quds Namwudhajan", *Journal of Islamic Jerusalem Studies* (Jilid 3, no. 1, Musim sejuk 1999).

Drory, Joseph (1981), "Jerusalem during the Mamluk period: 1250-1517", *The Jerusalem Cathedra.*

Goitein, Shlomo D. (1982), "Jerusalem in the Arab period: 638-1099", *The Jerusalem Cathedra,* 2.

Little, Donald (1985), "Haram Documents related to the Jews of late fourteenth century Jerusalem", *Journal of Semitic Studies* (Jilid 30, no. 2, 1985).

Prior, Michael (1999), "Christian perspectives on Jerusalem", *Journal of Islamicjerusalem Studies*, (Jilid 3, no.l, Musim sejuk 1999).

Al-Qaradawi, Yusuf (1997), "al-Quds fi al-Wa'yi al-Islami", *Journal of Islamicjerusalem Studies* (Jilid 1, no. 1, Musim sejuk 1997).

Al-Ratrout, Haithem (2005), "Al-Masjid al-Aqsa fi al-Athar al-Qur'aniah" *Journal of Islamicjerusalem Studies* (Jilid 6, no.l, Musim panas 2005).

Al-Sharif, Abd Allah (1424 H), "Mawqif Yahud al-Sham min al-Fatih al-Islami", *Majalat Jami 'at Umm al-Qura li Ulum al-Shari'a wa al-Lugha al-Arabia wa Adabiha* (Jilid 16, no. 28, Shawal 1424 H).

Sumber Rujukan Sekunder

Abdul-Raof, Hussein (2003), *Exploring the Qur'an* (Al-Maktoum Institute Academic Press, Scotland).

Al-Ahlas, Aisha (2004), *Islamic Research Academy: 1994-2004, background, activities and achievements, with special reference to the new field of inquiry of Islamicjerusalem Studies* (ISRA, Scotland).

Abu al-Rub, Hani (2002), *Tarikh Filastin fi Sadr al-Islam* (Jerusalem).

Armstrong, Karen (1996), *A History of Jerusalem: One City. Three Faiths* (Harper Collins Publishers, London).

Al-Arif, Arif (1961), *Al-Mufassal fi Tarikh al-Quds* (Pustaka al-Andalus, Jerusalem).

Asali, K.J. (1989), "Jerusalem under the Ottomans: 1516-1831 AD" dalam K.J. Asali (editor), *Jerusalem in History* (Scorpion Publishing, Essex).

Athamina, Khalil (2000), *Filastin fi Khamsat Qurun, min al-Fatih al-Islami hatta al-Ghazu al-Firaniji: 634-1099* (The Institute for Palestine Studies, Beirut).

Atwan, Hussain (1986), *al-Riwaiyat al-Tarikhia fi Bilad al-Sham fi al-Asr al-Amawi* (Amman).

El-Awaisi, Abd al-Fattah (1989), *Darih wa Masjid al-Sahabi al-Jalil Tamim Ibn Aws Al-Dari, Radiya Allahu 'anhu: 1917-1948* (Jerusalem).

El-Awaisi, Abd al-Fattah (1991), *Waqi'una al-Ilmi wa al-Fikri wa al-Thaqafi* (Jerusalem).

El-Awaisi, Abd al-Fattah (1997), *Makanit wa Tarikh Bayt al-Maqdis* (Islamic Research Academy, Scotland).

Al-Azawi, Abd al-Rahman (1989), *Al-Tabari* (Baghdad).

Al-Basit, Musa Isma'il (2001), *al-Uhda al-Umariyya bayn al-Qubul wa al-Rad: Dirasah Naqdiyyah* (Jerusalem).

Ben Zeev (Abu Zuaib), Israel (1976), *Ka'ab al-Ahbar: Jews and*

Judaism in the Islamic Tradition (Jerusalem).

Cohen, Amnon (1984), *Jewish life under Islam: Jerusalem in the sixteenth century* (Harvard University Press).

Crone, Patricia and Cook, Michael (1977), *Hagarism: the Making of the Islamic World* (Cambridge University Press).

Donner, Fred McGraw (1981), *The Early Islamic Conquests* (Princeton University Press, New Jersey).

Duri, Abdul Aziz (1989), "Jerusalem in the Early Islamic period: 7th - llth centuries AD" dalam K.J. Asali (editor), *Jerusalem in History* (Scorpion Publishing, Essex).

Foss, Michael (2002), *People of the first Crusades* (Caxton, London).

Gee, John (1995), *The question of Jerusalem: historical perspectives* (CAABU briefing, no. 40).

Goitein, Shlomo D., "Al-Kuds", *Encyclopaedia of Islam* (Edisi baru).

Gil, Moshe (1992), *A History of Palestine: 634-1099* (Cambridge University Press).

Hitti, Philip (1957), *Tarikh al-Arab* (Beirut).

Hiyari, Mustafa A. (1989), "Crusader Jerusalem: 1099 - 1187 AD" dalam K.J. Asali (editor) Jerusalem in History (Scorpion Publishing, Essex).

Hoyland, G Robert (1992), *Seeing Islam as others saw it: a survey and evaluation of Christian, Jewish and Zoroastrian writings on early Islam* (Princeton).

Ibn Nabiy, Malik (1979), *Ta 'amulat* (Beirut).

Ibshirly, Muhammad and Al-Tamimi, Muhammad Dawud (1982), *Awqaf wa Amlak Al-Muslimin fi Filistin* (Centre for Researches in Islamic History, Arts and Culture, Istanbul).

Jasir, Shafiq (1989), *Tarikh al-Quds* (Amman).

Jasir, Shafiq (1999), "Al-Taghayyurat al-Diymughrafiyah fi al-Quds Abra Tarikhuha" dalam Shafiq Jasir (editor), *Jerusalem fi al-Khitab al-Mu'asir* (Jordan).

Iane-Poole, Stanley (1985), Saladin and the fall of the Kingdom of Jerusalem (Dare Publishers, London).

Little, Donald P. (1989), "Jerusalem under the Ayyubids and Mamluks" dalam K. J. Asali (editor), *Jerusalem in History* (Scorpion Publishing, Essex).

Al-Nadawi, Abu al-Hassan (1981), *Al-Sira al-Nabawiyya* (Al-Maktaba al-Asriya, Sidon).

North, Albrecht (1994), *The early Arabic historical tradition: a source critical study* (diterjemah oleh M. Bonner), Edisi kedua (Princeton, 1994).

Prawer, J. (1964), "Minorities in the Crusader states" dalam *A History of the Crusades* (New York).

Al-Quda, Zakariyya (1987), "Mu'ahadit Fatih Bayt al-Maqdis: al-Uhda al- Umariyya" dalam Muhammad Adnan al-Bakhit and Ihsan Abass (editor), *Bilad al-Sham fi Sadir al-Islam* (University of Jordan and University of Yarmuk, Jordan), Jilid 2.

Ranciman, Steven (1965), *A History of the Crusades* (London).

Ranciman, Steven (1987), *A History of the Crusades* (Cambridge Academic Press, Cambridge).

Al-Ratrout, Haitham (2004), *The Architectural development of al-Aqsa Mosque in the early Islamic period: Sacred architecture in the shape of the "Holy"* (Al-Maktoum Institute Academic Press).

Rustum, Asad (1939), *Mustalah al-Tarikh* (Beirut).

Sahas, Daniel J. (1994), "Patriarch Sophronious, Umar Ibn al-Khattab and the Conquest of Jerusalem", dalam Hadia Dajani-Shakeel and Burhan Dajani, *Al-Sira' al-Islami al-Faranji ala Filastin fi al-Qurun al-Wasta (The Islamic - Frankish (Ifranj) conflict over Palestine during the Middle Ages* (The Institute for Palestine Studies, Beirut).

Sakhnini, Issam (2001), *Ahd Ilya wa al-Shurut al-Umariyya* (Amman).

Scott, Joan Wallach (1999), *Gender and the Politics of History* (Columbia University Press, New York).

Al-Sharif, Ahmad (1976), *Dirasat fi al-Hadarah al-Islamiyyah* (Kaherah).

Al-Tel, Othman Ismael (2003), *The first Islamic conquest of Aelia (Islamicjerusalem): A critical analytical study of the early Islamic historical narrations and sources* (Al-Maktoum Institute Academic Press, Scotland).

Tritton A.S. (1930), *The Caliphs and their non-Muslim Subjects* (Oxford).

Uthman, Hassan (1943), *The historical methodology* (Kaherah).

Wilkinson, John (1989), "Jerusalem under Rome and Byzantium: 63 BC - 637 AD" dalam K.J. Asali (editor), *Jerusalem in History* (Scorpion Publishing, Essex).

Al-Zuhayli, Wahbah (2002), *Al-Fiqh al-Islami wa Adillatuh* (Dar al-Fikr, Beirut), Edisi ke empat.

ISLAMICJERUSALEM
Konsep Baru dan Definisi

Islamicjerusalem adalah satu terminologi untuk konsep baru, yang boleh disifat dan didefinisikan sebagai *sebuah rantau yang unik* sarat dengan:

- latar belakang sejarah yang kaya
- signifikan-signifikan keagamaan
- tautan-tautan kebudayaan
- tuntutan-tuntutan politik dan keagamaan yang saling bersaing
- kepentingan-kepentingan antarabangsa
- pelbagai aspek

yang memberi kesan kepada dunia baik dalam konteks sejarah mahupun kontemporari.

Ia memiliki suatu kerangka rujukan teras dan ciri semulajadi yang penting dengan tiga elemen utama yang saling berkait:

- lokasi geografinya (tanah dan sempadan-sempadan)
- penduduknya (populasi)
- *visi inklusifnya yang unik dan kreatif*, bagi mentadbir tanah dan penduduknya sebagai sebuah model kepelbagaian budaya.

Pengajian Islamicjerusalem boleh disifat dan didefinisikan sebagai *satu cabang ilmu kemanusiaan* berasaskan pendekatan interdisiplin dan multidisiplin bagi:

- menyelidik semua perkara berkaitan rantau Islamicjerusalem
- meneroka dan memeriksa pelbagai aspeknya
- menyediakan satu pemahaman yang *kritis dan analitis untuk kerangka rujukan baru tersebut*

dengan tujuan

- mengenalpasti ciri semulajadi Islamicjerusalem
- memahami keunikan rantau ini dan *kesannya kepada bahagian lain di dunia*, baik dalam konteks sejarah mahupun kontemporari.

SIRI MONOGRAF PENGAJIAN *ISLAMICJERUSALEM* YANG DITERBITKAN OLEH AL-MAKTOUM INSTITUTE

1. هيثم فتحي الرطروط (2002) نظرية جديدة لتفسير التصميم والتخطيط الهندسي لقبة الصخرة والفكر التخطيطي الهندسي الاسلامي في الفترة الاسلامية المبكرة (مجمع البحوث الاسلامية في المملكة المتحدة)

2. Othman Ismael al-Tel (2003), *The first Islamic conquest of Aelia (Islamicjerusalem): A critical analytical study of the early Islamic historical narrations and sources* (Al-Maktoum Institute Academic Press)

3. Aisha Al-Ahlas (2004), *Islamic Research Academy (ISRA): 1994 - 2004 Background, activities and achievements, with special reference to the new field of inquiry of Islamicjerusalem Studies* (Islamic Research Academy).

4. Haithem Fathi Al-Ratrout (2004), *The Architectural development of al-Aqsa Mosque in Islamicjerusalem in the early Islamic period: Sacred architecture in the shape of the "Holy"* (Al-Maktoum Institute Academic Press).

5. Abd al-Fattah M. El-Awaisi (2005), *Introducing Islamicjerusalem* (Al-Maktoum Institute Academic Press).

البروفيسور الدكتور
عبد الفتاح محمد العوايسي

البروفيسور الدكتور

عبد الفتاح محمد العويسي المقدسي

Akademi Pengajian Islam
Universiti Malaya, 50603 Kuala Lumpur
Tel : 603 79676049 (Pejabat Utama)
603 79676109 (Pejabat Ijazah Tinggi)
603 79676112 (Pejabat Ijazah Dasar)
Faks : 603 79560705
Emel : aka_islam@um.edu.my

MS ISO 9001:2000 REG. NO. AR. 2760

ISBN 978-983-43709-1-6